N° 2 1931 Février

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

# Prière de chrétiens, Prière de membres

La prière chrétienne est comme l'action chrétienne. Marthe et Marie sont sœurs, et doivent se ressembler. La même qualité de parties, la même *partialitas*, qui nous demande de rattacher nos efforts à ceux de tous les chrétiens par la charité et l'obéissance, nous demande aussi de rattacher nos prières à toutes leurs prières.

La manière d'être d'un chrétien est d' « être-avec », d'être avec le Christ, comme un membre avec le chef, d'être avec les autres chrétiens, comme un membre avec les autres membres. La manière de vouloir qui lui convient est donc de « vouloir-avec »; la manière de prier qu'il lui faut, est de « prier-avec ».

Aussi, pour savoir comment un fidèle doit prier, n'est-ce pas d'abord ce fidèle qu'il faut considérer. C'est la prière de toute la chrétienté. Car c'est la prière de l'ensemble qui montre ce qu'est et ce que doit être la prière de chaque membre.

Or, pour savoir ce qu'est la prière de la chrétienté, ce n'est pas non plus la chrétienté qu'il faut d'abord considérer, mais celui dont la chrétienté provient tout entière, c'est-à-dire le Christ. C'est dans le Christ qu'on voit ce qu'est l'Église, qui est son corps; et c'est dans l'Église, corps du Christ, qu'on voit ce que sont les fidèles. Ainsi est-ce dans la prière du Christ qu'on voit ce qu'est la prière de l'Église, et dans la prière de l'Église qu'on voit ce qu'est la prière du chrétien.

Que la prière du chrétien, étant la prière d'un individu, doive avoir un caractère individuel, quelque chose de spontané, d'intérieur, d'invisible au dehors, on n'en peut évidemment pas douter. Mais cet aspect personnel, à notre sens, n'est pas différent du rattachement, bien personnel, à la collectivité. Aussi n'y a-t-il pas lieu de le considérer en dehors de celui-ci : il s'en déduit. Nous le retrouverons, rien qu'en parlant de l'oraison que nous devons faire dans l'Église et dans le Christ.

Voyons donc le Christ et sa prière, et que, en lui, nous nous voyions nous-mêmes et nos prières.

La prière a occupé la vie du Christ ici-bas; elle faisait même, en un certain sens, toute sa substance; puisqu'en lui-même, il était l'Homme-Dieu et que, par conséquent, il réalisait, en sa personne unique, la perpétuelle oblation de l'humanité à la divinité. Cette prière de tous ses instants, celle de ses journées de travail et celle des longues nuits qu'il passait en oraison sur les montagnes, il l'a réunie toute, et en la portant au maximum d'intensité, en une oblation suprême où il s'est offert tout entier. Tous ses actes d'amour et de culte, toute la piété et toute la religion qu'il apportait au monde en lui-même, convergent vers le mont Calvaire et vers le sacrifice de la croix.

Sacrifice unique et d'une perfection transcendante, le plus parfait qu'ait offert ce Pontife qui l'emporte infiniment sur tous les pontifes. Sacrifice, par conséquent, qui n'est pas une prière à côté d'autres prières et comparable à elles; qui n'est pas, parmi les prières, la plus auguste ou la plus puissante; mais qui est, en vérité, la prière, la prière unique et totale, celle qui reprend en elle-même, pour les rendre acceptables, toutes les prières qui se sont jamais élevées ici-bas.

Et cela, non pas tant parce que celui qui prie est Dieu; non pas tant parce que, parmi les hommes, il est le plus pur et le plus saint; mais surtout parce que, en son unité d'Homme-Dieu, il est le médiateur entre notre race et le Père; parce que, en son humanité qui subsiste dans le Verbe, il est le chef d'un corps mystique, et qu'aucun homme ne vit devant Dieu, qu'aucun

n'aime, qu'aucun ne prie, qu'en vivant et qu'en priant en lui.

Aussi, sa prière subsiste perpétuellement, précisément à cause de sa perfection unique et à cause du rôle perpétuel qu'elle doit remplir. Jésus l'a laissée aux siens, en souvenir de lui, et sans cesser d'être son holocauste, ou plutôt, parce qu'elle est continuellement son holocauste, elle est, à travers les siècles, l'holocauste de la chrétienté et la source toujours jaillissante de la piété des chrétiens.

C'est le sacrifice de la messe. La messe est le sacrifice de Jésus-Christ, en tant que ce sacrifice se continue et se renouvelle dans l'Église; elle est ce sacrifice considéré dans l'acte de son efficacité, dans la communication qu'il nous fait de sa vertu.

Aussi la messe est-elle, comme le sacrifice de la croix, et au même titre, la prière sans défaut et sans égale, la prière parfaite et la prière absolue, la prière si totale et si suffisante qu'aucune supplication ne doit s'ajouter à elle, mais que toutes dérivent d'elle, que toutes prennent en elle leur élan et leur force, et qu'elle donne donc à tout le culte qui se pratique ici-bas son centre, sa signification et même sa possibilité.

Aussi, toujours indispensable, est-elle toujours renouvelée. De l'orient à l'occident, sur toute la surface de la terre, à toutes les heures de la journée, l'acte le plus auguste que puissent poser les hommes, ne cesse pas de s'accomplir.

Plus encore : d'une oblation à l'autre, elle-même se donne une sorte de prolongement. Et c'est de ce prolongement qu'il faut surtout parler, car c'est en lui que nous allons trouver la prière des chrétiens.

Or, ce prolongement est double, car l'Église, dans laquelle il se produit, a un double aspect. Elle a un corps et une âme, une vie publique et une vie intérieure. Dans les deux, ce sacrifice d'où vient toute vie chrétienne, prend une sorte de perpétuité.

Dans le corps de l'Église, dans la vie publique et extérieure de l'Église, le prolongement consiste dans la liturgie. Ce qui se continue là, c'est l'aspect extérieur et visible, le « corps » de la

messe, si l'on peut dire. La messe est essentiellement constituée par les paroles de la consécration, prononcées par un ministre ordonné, sur le pain et le vin. A ce geste sacré, l'Église, en tant que société publique et visible, a donné une sorte de contexte, visible lui aussi. Ce sont d'abord les cérémonies, les supplications, les leçons dont est constitué l'ensemble du sacrifice. Ce sont ensuite les psaumes, les hymnes, les lectures du bréviaire. Ceux-ci entourent et prolongent la liturgie de la messe, comme cette liturgie elle-même est l'accompagnement et le cadre du sacrifice proprement dit. Grâce à elle, le sacrifice n'est jamais complètement fini. D'une oblation à l'autre, et tandis que cette même oblation va se propageant sur toute la terre, chaque Église locale demeure groupée autour de son autel, et la prière de Jésus se continue dans celle de l'Église, sans rupture et sans cessation.

Pas plus qu'on ne peut séparer le corps du chef ni l'Église du Christ, on ne peut séparer cette supplication solennelle de l'acte où le Christ, dans l'Église et par l'Église, s'offre à Dieu avec l'Église.

Prière magnifique donc, que cette prière liturgique. Et cela, non seulement à cause du caractère inspiré de presque toutes ses formules, non seulement à cause de sa plénitude de sens, de son adaptation à notre nature, de sa discrétion, de son antiquité, tout cela, somme toute, lui est encore accidentel; mais surtout à cause de son essence même et de sa raison d'être. Répétons-le : la liturgie est le contexte saint, donné au sacrifice du Sauveur, par ceux-là qui sont les représentants authentiques du Sauveur; elle est la prière officielle de la catholicité; elle est la voix de l'Église, en tant que celle-ci est, à la fois, une société visible et une société de religion et de culte.

Puisqu'elle sert de contexte et de prolongement aux saints mystères, quelque chose de la grandeur de ces mystères se prolonge en elle. A cause de cela, elle est, comme eux, la prière, la prière unique et absolue, la prière catholique et totale. Elle est cela, à sa manière à elle, à titre d'expression authentique et officielle. Toute prière qui ne lui serait rattachée en aucune

façon, ni immédiatement, ni médiatement, toute prière qui n'aurait en elle, à aucun titre, sa formule et son expression extérieure, ne serait pas vraiment une prière du Christ, et ne serait donc pas vraiment une prière chrétienne. Hors de l'Église, point de salut, doit-on dire; de même, peut-on continuer, dans le sens que nous venons d'expliquer, en dehors de la prière de l'Église, point de prière.

Mais ceci doit être bien précisé. La liturgie, par essence, est une prière vocale. Cela même qui fait sa grandeur, détermine sa nature. Prolongement extérieur et visible, donné à la messe en tant que rite extérieur et visible, par l'Église en tant que société visible, elle n'est et ne peut être qu'un ensemble de paroles, de chants, de gestes, de cérémonies extérieures et visibles. Tout y est réglé, et jusque dans les moindres détails. Pendant qu'il l'accomplit, le célébrant doit disparaître en tant que personne privée et ne plus être que le mandataire qui prête ses lèvres et ses bras à la catholicité tout entière. Même s'il dit la messe dans une chapelle isolée, même s'il est seul pour réciter ses heures canoniales, il parle encore au pluriel, parce qu'il parle au nom de toute l'Église; même s'il dit son bréviaire tout bas, il doit encore remuer les lèvres, et former, comme dit la morale, *aliqua vox tenuis*, quelque ombre de prononciation perceptible, si peu qu'elle le soit d'ailleurs; parce qu'il est de l'essence de cette prière d'être une prière extérieure, une prière de l'Église en tant que l'Église est société visible. Des méditations, des réflexions ferventes ou même l'attention au sens des paroles qu'on prononce, ne sont pas strictement nécessaires. L'essentiel est que le ministre, au nom de l'Église, dise bien, et veuille bien dire, les mots que lui dicte l'Église.

Évidemment, il peut ajouter à cette récitation des réflexions pieuses, des mouvements de piété; il peut même faire suivre la récitation qui est de règle, d'une seconde récitation. Mais cela n'est plus prière officielle. Et même, s'il insérait, de son propre mouvement, dans les formules imposées, des méditations de son goût ou des paroles, fussent-elles fort dévotes, il corromprait

pour autant, de façon malheureuse ou même coupable, la prière qu'il doit dire au nom de tous.

Ces autres prières, ces actes de dévotion personnelle, la liturgie les suggère souvent. On la voit exprimer, à Dieu et aux chrétiens qui l'écoutent, les mouvements qui se forment dans le secret des âmes, mouvements de repentir, de joie, de louange et d'oblation; mouvements dont elle est l'expression, comme le cri sur les lèvres est la formule extérieure de la joie qui est dans le cœur; mais mouvements qui ne sont pas elle, et dont elle doit rester, non pas séparée, certes, mais distincte.

De cette dévotion personnelle, le moment est venu de parler à présent.

Elle aussi se rattache à la messe. La messe, en effet, n'est pas seulement un rite extérieur; elle est, et elle est même avant tout, une réalité cachée. Les paroles du ministre sur le pain et sur le vin ne sont que le signe et la cause à laquelle Dieu a lié un prodige, ou plutôt une série de prodiges invisibles à nos yeux. Aux profondeurs où la foi seule atteint, le Christ est présent, et il est présent comme oblation, et il s'offre à Dieu en hostie et aux hommes en nourriture, et il offre, en lui, tous les hommes à Dieu.

De même que, dans son aspect extérieur, la messe a un prolongement, elle en a un aussi dans son aspect intérieur. Le premier prolongement était la liturgie, prière extérieure, qui se fait dans l'Église considérée comme société extérieure et visible. L'autre est intérieur, il se réalise dans l'intérieur des âmes, et il est la prière individuelle, la dévotion chrétienne.

Car la réalité cachée de la messe, le mystère sacré dans lequel elle consiste n'est pas terminé, quand la consécration a eu lieu. Le sacrifice proprement dit est achevé, mais il ne s'est accompli qu'en rendant la victime présente sous la forme d'aliment. Il faut encore qu'on la mange. La communion, comme dit la doctrine chrétienne, est partie intégrante et nécessaire du saint sacrifice. Il faut que le ministre au moins communie en tant que ministre au nom de toute l'Église; il faut aussi que, parfois, les chrétiens

communient, et il est grandement désirable qu'ils le fassent souvent et même tous les jours.

Or toute communion, même si, pour de bonnes raisons, elle n'a pas lieu au moment liturgique, est la communion au Christ de la messe; il n'y a pas d'autres hosties à recevoir que celles qui restent d'un sacrifice. L'hostie, toujours et partout, est la victime d'une immolation, et, quand elle vient dans le fidèle, c'est le sacrifice lui-même qui, en quelque sorte, passe en ceux qui y assistent et s'implante en eux.

Désormais, leur existence doit être un prolongement de ce qu'il est; et leur prière, une continuation de lui-même. Ainsi la prière du chef reprend en elle-même la prière de chaque membre, par l'acte même où le chef reprend en lui-même et fait vivre en lui son membre. La prière d'un communiant est celle du Christ et la sienne propre en même temps, et bien plus celle du Christ que la sienne.

Elle est aussi celle de tous les fidèles. Car ce que le Christ opère en un, il l'opère en tous. En les faisant tous un en lui, il fait toutes leurs prières une en sa prière. Celui-là même qui prie en moi, est absolument celui qui prie en tous les autres qui l'ont reçu. Il n'y a plus de chrétiens séparés, il n'y a plus de prières séparées. Il n'y a plus qu'un seul homme, l'Homme-Dieu; il n'y a plus qu'une voix qui s'élève de toute la surface de la terre, la sienne, mais la sienne qui groupe en elle-même et réunit toutes les voix. Et, *qui vos audit me audit*; Dieu lui-même en nous écoutant, perçoit la voix de son Fils bien-aimé, de son Fils qui est venu habiter en nous.

Rien ne montre aussi bien que la méditation du mystère eucharistique ce que sont les membres, en tant précisément qu'ils sont membres, et ce que sont des oraisons de membres, en tant qu'elles sont précisément des oraisons de membres : des oraisons qui sont raccordées toutes ensemble, par cela même qui les fait jaillir.

Or, il ne faut pas croire que cette unité s'efface lorsque cesse en nous la présence sacramentelle de Jésus-Christ. L'effet du sacrement est une union permanente. Le Christ, par la vertu

du pain céleste, veut demeurer en nous et nous en lui, et devenir un avec nous, pour le temps et pour l'éternité.

De même notre prière. Ce n'est pas seulement à l'instant de la communion qu'elle vit par celle du Christ. C'est toujours. C'est toujours que tous doivent prier avec lui, en lui et par lui, s'ils veulent que leurs prières soient salutaires. C'est toujours aussi qu'ils doivent prier ensemble, puisqu'en lui ils sont toujours ensemble.

Donc, et c'est là un principe qu'il faut mettre en forte lumière, il n'y a pas de prières chrétiennes isolées : elles cesseraient d'être des prières de chrétiens; un chrétien n'est chrétien et n'agit en chrétien, que par le lien qui le rattache à tous ses frères en le rattachant au Christ. Ce qui lui donne sa vie intérieure, fait que cette vie est universelle et catholique. Sa prière, par conséquent, est universelle, catholique, publique, unie à toutes les prières chrétiennes, et par cela même qui la suscite en lui et la fait prière chrétienne.

Non pas, certes, que la piété privée soit publique de la même façon que la prière officielle; elle l'est, mais autrement; elle l'est à sa manière propre, correspondant à ce qu'il y a de propre en sa nature. La prière officielle est la prière de l'ensemble considéré comme ensemble; elle est déterminée par l'autorité qui règle l'opération de l'ensemble, et elle est dite au nom de l'ensemble. La prière privée est la prière d'une partie de l'ensemble, et elle se dit au nom de cette partie et par cette partie. La prière officielle est la voix du corps entier du Christ; la prière privée est la voix des membres de ce corps, la voix des membres priant, en tant que membres; pas en tant que corps : ils ne sont pas le corps; mais en tant qu'unis au corps : ils ne sont ce qu'ils sont que par union au corps.

Mais, officielle ou privée, toute prière chrétienne est essentiellement catholique. Que ce soit le tout qui parle, ou que ce soit une partie du tout, c'est toujours l'organisme entier qui vit et qui tend vers Dieu.

C'est ce qu'il importe de dire et de redire aux fidèles; car ce principe, dans la doctrine spirituelle, est capital. Par constitution

même, leur piété privée est une piété de partie; elle est « partielle »; elle réclame, pour être pleinement ce qu'elle est, d'être unie à un tout. Donc, pas d'individualisme protestant, pas de présomption ignorante et étroite, pas d'effort pour se faire sa petite dévotion à part. *Ut non sit schisma in corpore.* En s'arrachant de la prière de tous, la piété individuelle romprait avec la vie.

Ainsi, et ceci est la première conséquence, entre la prière privée et la prière officielle, il n'y a aucune opposition, ni même aucune séparation. Toutes deux sont le prolongement de la même réalité, toutes deux sont la prière du Christ de la messe, qui se continue dans l'Église.

Entre les deux, l'accord n'a pas à être obtenu par de violents efforts, il résulte de la nature même des choses. Que la piété chrétienne sache seulement ce qu'elle est, quels liens la rattachent au Christ et aux autres fidèles, et, du coup, elle se pratiquera dans le même esprit public, dans le même souci pour toutes les âmes, que la piété officielle. Qu'elle comprenne l'esprit qui l'anime, les aspirations que le Christ veut susciter en elle, et elle les retrouvera formulés dans la liturgie. La liturgie, étant l'expression authentique de la prière du corps entier, est aussi l'expression authentique de la prière des membres. Nulle part ceux-ci ne sauraient trouver des sujets de réflexions qui leur conviennent autant, des cycles de méditations aussi adaptés, des formules aussi sûres et aussi parlantes, des modèles aussi accomplis de l'attitude qu'il faut prendre devant Dieu.

Ce n'est pas à dire, évidemment, que la piété privée doive être calquée sur la piété officielle, et qu'il suffise, pour avoir l'esprit liturgique, de réciter exactement comme les prêtres les oraisons de la messe et les psaumes du bréviaire. Les simples fidèles n'ont, ni le devoir, ni la mission, ni même la possibilité de faire une prière officielle : la délégation leur manque. Ni les formules de la messe, ni celles du bréviaire n'ont été composées pour être une oraison individuelle, une oraison de membre. Il arrive même souvent qu'une fidélité trop littérale à la liturgie, comme, par exemple, le souci, chez un fidèle, de lire aussi vite

que le célébrant toutes les oraisons du Saint Sacrifice, empêche la piété. Trop de préoccupations pour la lettre étouffent l'esprit : à force de remuer les signets de son missel, le fidèle oublie de quoi il est question, et il ne songe plus à s'unir, de tout son cœur et de toute son âme, à Dieu et à tous ses frères, dans le Christ qui se donne.

Qu'on nous comprenne bien : nous ne disons pas qu'il faille se passer de missel, loin de là : où apprendrait-on ce qu'est la messe et ce qu'est la prière de l'Église et ce que doivent être les prières des membres de l'Église ? Mais nous disons que les fidèles doivent s'en servir, non pas à la manière du prêtre qui dit la prière de l'ensemble, mais à la façon des fidèles, qui sont des parties dans cet ensemble. Ils doivent en user avec une liberté que n'a pas le ministre officiel; ils doivent en user comme d'un thème de vie intérieure catholique, en user en les méditant, en s'y arrêtant au besoin, en les répétant, et non en s'astreignant à une fidélité littérale, qui, chez eux, n'aurait pas de sens.

La piété privée doit s'unir à la liturgie, non pas en se prenant pour une liturgie, ce qui n'est pas; mais en restant elle-même. Elle doit s'y unir, à sa manière à elle, car, si elle cessait d'être elle-même, que lui resterait-il encore à unir à la liturgie ?

Qu'elle soit elle-même, et elle sera piété de membres, et elle se fera dans le tout, et elle sera unie à la piété du tout. Être liturgique, ce n'est pas un devoir ajouté à ses autres devoirs, cela ne demande ni suppression, ni modification, ni gênes nouvelles. C'est, avant tout, l'obligation de se faire dans un esprit catholique, en communion avec le genre humain.

Tel est l'esprit : il amènera la lettre. En s'en pénétrant, les fidèles désireront prier avec les autres fidèles, prier avec leurs prêtres et dans la prière de l'Église, assister aux offices de leur paroisse et y participer activement.

Qu'on nous permette d'insister : c'est ici, entre la piété privée et la piété officielle, un point de rencontre important. La prière officielle ménage en elle-même la place où la prière des fidèles peut s'insérer; nous parlons des répons de la messe, des

chants de la foule aux offices, et aussi, dans un sens spécial, mais fort élevé, de la communion sacramentelle et spirituelle. Rien, comme cette intervention active, ne permet aux simples fidèles de faire, eux aussi, la prière liturgique.

Mais, il faut l'ajouter tout de suite, pour donner l'esprit liturgique, cette intervention est encore très insuffisante.

D'abord parce que, en fait, elle ne peut être qu'assez rare. Ensuite, parce que, aux moments les plus augustes de la liturgie, elle est réduite à peu de chose : à ces moments, ce qu'on demande officiellement aux fidèles, c'est plus leur prière privée que des répons ou du chant. Le canon se dit à voix basse. A part quelques chants, les fidèles, à la consécration, n'ont qu'à adorer en silence, à tenir leurs cœurs en haut, comme leur a demandé la préface. A la communion aussi : la liturgie pour ce moment ne prévoit que peu de répons et peu de chants. L'Église dépose, dans le cœur de ses enfants, le Prêtre principal et la Victime unique du sacrifice chrétien; puis, presque aussitôt, elle se tait. Qu'est-ce à dire, sinon que l'action sainte se transporte là où vient de se transporter le pontife, et que la liturgie n'a plus qu'à se continuer, dans le secret de l'âme, en oraisons privées ?

Enfin, et ceci est la dernière raison, l'intervention, même active, dans les offices ne peut suffire pour rendre liturgique notre piété, parce qu'elle ne constitue encore, par elle seule, qu'un raccordement par le dehors. Elle ne consiste que dans des paroles, des gestes, des démarches. C'est très bien, assurément. Mais ce n'est encore qu'un acte du corps.

Or, dans la piété privée, l'acte extérieur, bien qu'il soit nécessaire, et plus important peut-être qu'on ne le pense souvent, est secondaire. L'essentiel, c'est l'intérieur; l'essentiel, c'est l'adoration en esprit et en vérité; l'essentiel, ce sont les oraisons mentales, les oraisons mystiques même; ce sont les prières qu'on fait, en tâchant d'oublier, et soi-même, et le reste, les prières qu'on fait dans le secret, comme l'a conseillé Jésus-Christ, là où, seul, peut atteindre le regard du Père qui voit dans le secret.

Il ne faut pas croire que ces choses, parce qu'elles sont intérieures, ne puissent ou ne doivent rien avoir de public. Ce serait

un individualisme raffiné. Il ne faut pas croire qu'elles ne puissent être publiques que par quelque intention surajoutée ou par le choix d'un sujet de méditations ou par le lieu dans lequel on prie. Notre catholicisme n'est pas de revêtement seulement; le catholicisme de notre prière non plus. Il affecte, en elle, le dedans le plus reculé, et cela même qui, en elle, est plus intérieur qu'elle-même, nous voulons dire, la source d'où elle vient. Elle vient du Christ, elle va vers le Christ, elle cherche l'union au Christ, ou elle n'est pas chrétienne. Or, le Christ est partout le Christ de l'Église et de l'unité. Ainsi, en même temps qu'il nous enfonce dans le recueillement, peut-il, et par la même opération, nous dilater dans la catholicité. Il peut faire que notre prière soit publique et universelle, par cela même qui la rend intérieure et personnelle; car il est, en même temps, et plus intérieur à nous que nous, et plus catholique, plus mondial que l'humanité qui existe.

Il faut dire et redire cela, de peur que l'exhortation — très nécessaire — à l'esprit liturgique ne vienne à jeter du discrédit sur la dévotion privée. L'esprit liturgique doit être, avant tout, un esprit. Qu'il doive aussi se manifester dans les actes, rien de plus incontestable. Mais s'il ne va pas plus avant, il n'existe pas encore.

L'esprit liturgique est, avant tout, quand il est question de fidèles bien entendu, chose d'âme et persuasion individuelle. Il réside dans la volonté, la volonté de vivre et de prier dans le Christ et dans l'Église. Cette volonté sera d'autant plus réelle et plus efficace qu'elle sera plus profonde, plus intérieure, plus privée. Et elle ne cessera pas pour autant d'être une réalité catholique; car c'est surtout au dedans, dans cette substance même de l'âme où nous transfigure la grâce du Christ, que nous sommes catholiques.

Pour la piété privée, l'exhortation à l'esprit liturgique est donc, pour une part, un appel à la vie intérieure, un conseil d'approfondissement, en soi-même, jusqu'au Christ, jusqu'au Christ de l'unité.

C'est la splendeur de la vie chrétienne, d'unir ainsi des atti-

tudes qui semblent opposées, dans Celui qui est à la fois l'explication de ce qu'il y a de plus universel dans l'Église, et de ce qu'il y a de plus intérieur dans notre âme.

L'oraison dominicale, à ce sujet, est une importante lecon. Le Sauveur, comme il a voulu que nous priions, a voulu que nous priions au pluriel. Le Pater se dit « au nom de toute l'Église, *in persona totius Ecclesiae* », assure Saint Thomas (*S. Th.*, II$^{a}$ II$^{ae}$, qu. 83, art. 16, ad 3). Quand on le dit, on le dit avec la foule, non pas une foule avec laquelle on serait mêlé au dehors, dans des assemblées houleuses, mais la foule du peuple chrétien, avec laquelle on vit au dedans de soi-même, dans le silence de la solitude.

Le Pater aussi se dit pour tous. Ce résumé de l'Évangile, comme dit déjà Tertullien (*De oratione*, 1. P. L. 1, 1153), représente la forme que doit avoir tout notre désir (*Saint Augustin*, *Sermon* 55. P. L. 38, 379); il doit façonner tous nos sentiments, comme dit encore Saint Thomas (*l. c.*, art. 9, c). Il doit nous faire désirer « au pluriel », avec tout le genre humain et pour tout le genre humain.

Le Pater, encore, apprend à prier, non comme un individu, mais comme un membre. On le dit, non parce qu'on l'a inventé, mais parce qu'on en a été instruit par de divins enseignements, et parce qu'on est chargé de le dire, en vertu d'une mission authentique.

Les prêtres ont le bréviaire; les fidèles, et le prêtre aussi, ont le Pater. Tous ont mission de le dire. Sans doute, les délégations diffèrent. Le prêtre est consacré, il a mandat spécial et officiel, il a des formules plus développées. Les fidèles ordinaires n'ont pas cela, mais ils ne sont pas laissés sans vocation. Un ordre authentique du Sauveur, que l'Église leur rappelle, leur dit de prier et leur dit comment il faut prier. Ils prient Dieu, au nom du Christ, avec l'Église.

Après le Pater, nous voudrions mentionner, dans le même ordre d'idées, non pas une prière, mais une association de prières : l'Apostolat de la prière.

Cette œuvre aussi a une portée théologique importante. De

grâce, qu'on ne la prenne pas pour une petite affaire de dévotion. C'est l'organisation catholique de l'oraison. Elle consiste à faire prier tous les fidèles, tous ensemble, en union avec la prière de Jésus, à une intention désignée par le Souverain Pontife. Ainsi iront-ils à Dieu, comme envoyés, en quelque sorte, avec tout le peuple chrétien, unis au Christ, au nom du Pape.

C'est si bien là un type de prière catholique, que cette association nous paraît correspondre exactement, dans le domaine de la prière, à ce qu'est, dans le domaine des œuvres, la grande œuvre de l'Action catholique. L'Action catholique fait participer les laïcs à l'œuvre de la hiérarchie; l'Apostolat de la prière les fait participer à la prière de la hiérarchie, en ce sens qu'il leur donne, jusque dans leur vie intérieure, des soucis et des préoccupations authentiquement universels et ecclésiastiques et qu'il mobilise, en quelque sorte, tout ce qu'ils ont de désir, de supplication, de valeur impétratoire et adoratrice en toutes leurs démarches, au profit des grands intérêts catholiques. Exactement de la même manière, l'Action catholique mobilise toutes les activités au profit de la grande croisade catholique.

Cela dit assez quelle est l'importance de cet Apostolat de la prière, et la nécessité de bien le comprendre, en tout ce qu'il a d'intérieur, en tout ce qu'il a d'ecclésiastique et de catholique. Il apprendra aux fidèles quels sont leurs véritables intérêts de chrétiens : les intérêts de la chrétienté; il les habituera à désirer et à demander, en tant que membres de la grande famille catholique; il fera voir, dans la hiérarchie et dans le pape, le chef de la prière; il enseignera que, dans l'œuvre de l'apostolat surnaturel, l'énergie principale est l'énergie cachée de l'oraison, de la charité, et du désir intérieur; il montrera quelle chose formidable c'est que d'être catholique, et de mettre en action, quand on supplie Dieu, les énergies de toute l'humanité régénérée.

Ainsi en sommes-nous venus, peu à peu, à parler, non plus seulement de l'union à la prière du tout, mais de l'union à la prière des autres parties. De cette seconde union, il faut traiter à présent plus à loisir.

Rappelons donc le principe. La prière de chaque chrétien est une prière de partie, et donc une prière partielle; une prière, par conséquent, qui n'a son explication ni sa vraie physionomie, que rattachée aux autres prières.

N'est-il pas vrai que cette vérité s'oublie fort souvent, et qu'un tel oubli est une cause féconde de découragements et de dépits? On voudrait beaucoup prier comme il faut, on voudrait beaucoup faire des oraisons à peu près convenables, des oraisons qui puissent trouver en elles-mêmes assez d'assurance pour oser se présenter devant Dieu. Et l'on n'arrive à mettre sur pied que des oraisons distraites et assoupies, des méditations faites de ferveurs momentanées et de divagations ridicules ou humiliantes. La constatation répétée d'un si lamentable résultat finit par changer la présomption en dégoût; on en vient à détester ces oraisons qui n'inspirent plus aucune fierté, et l'on ne prie plus que dans la mesure où il faut bien le faire sous peine de péché.

Comme si Dieu nous demandait autre chose que notre cœur à nous, notre cœur fait de limon, il le sait bien; comme si ces déficiences ne pouvaient avoir ce résultat de nous rendre plus humbles et plus suppliants, plus « priants » en d'autres termes; comme si, surtout, l'insuffisance de nos prières isolées ne devait pas nous désapprendre de prier seuls.

Une prière isolée n'est rien de présentable? Assurément : en va-t-il autrement d'un membre arraché à l'organisme? Nos prières considérées à elles seules sont partielles, inachevées comme prières, manquant de ferveur, d'attention, bref de ce qui est le plus essentiel? Mais faut-il s'étonner qu'une prière de partie soit une prière partielle; faut-il s'étonner que ce qu'elle a de plus nécessaire, son ardeur et son recueillement, ne lui viennent que par le rattachement à d'autres parties?

Au lieu de maugréer contre ces déficiences, nous pourrions et nous devrions les accueillir d'un cœur joyeux. Les unes, parce que nous pouvons, par nos efforts, les diminuer et les supprimer, et que cette lutte sera l'hommage que Dieu attend de nous. Les autres, celles qui tiennent à notre mentalité même, à

notre façon spéciale et très imparfaite de penser et de vouloir, parce qu'elles ont pour auteur le Dieu qui nous a fait notre tempérament et notre âme, et qu'elles nous indiquent notre place et notre rôle dans l'ensemble des hommes et dans la prière que tous ensemble ils font devant Dieu.

Elles ne sont des obstacles et des lacunes sans compensation que dans l'hypothèse individualiste. Dans le système catholique, elles sont des exigences et des moyens de raccordement.

Toutes les prières chrétiennes se font dans l'unité; toutes ensemble, elles ne font qu'une prière totale, comme une symphonie collective.

Dans une symphonie, aucun des instruments ne joue le morceau tout entier. Chacun a sa partie, sa partition. Les uns ne font guère que répéter quelques notes sourdes, toujours les mêmes; d'autres font surtout de longs silences, avec de temps en temps de brusques explosions ou quelques arpèges isolés; d'autres dessinent par instants, mais en sonorités voilées, le thème général; d'autres enfin chantent ce que le reste fait pressentir : quelques notes limpides dont la courbe sinueuse domine le reste. Ils le disent et le répètent, puis leurs voix, après avoir fusé un instant, se taisent, et d'autres s'élèvent à leur place. La mélodie passe de l'un à l'autre, reprenant et reprenant sans cesse, se développant et s'affirmant, et, en elle, entraînant le tout. En elle, tout se répond, tout s'achève et se correspond, et toutes les notes de tous les instruments se fondent en un chant unique. Et ce chant, aucun ne le dit à lui seul, tant il est riche; mais tous, rattachés aux autres, le disent tout entier, tant il est un.

Ainsi en va-t-il dans la prière chrétienne. Chaque membre a sa partie à faire : elle lui est indiquée par son tempérament, son genre d'esprit, sa capacité d'attention et de ferveur. Ces particularités font de sa prière une prière personnelle et unique, car il n'y a pas deux individus les mêmes. A cause d'elles, il y a une façon d'aimer Dieu, que lui seul peut réaliser, une note d'une qualité spéciale qu'il est seul à pouvoir donner. Et ainsi, ces particularités, en même temps qu'elles font sa prière personnelle, lui

marquent la place qu'elle doit remplir, et qu'un autre ne peut remplir pour lui, dans la prière de l'ensemble.

Qu'il prie donc à sa façon, faisant son possible contre ses divagations et ses engourdissements, mais sans s'étonner ni se désespérer, s'il reste en ses supplications bien des lacunes. Faut-il que dans un orchestre, tous les instruments soient des clairons, et qu'ils éclatent sans cesse tous à la fois ? Faut-il que chacun fasse une prière complète et qui se suffise à elle seule, alors que chacun cependant est membre et ne peut prier qu'avec le tout ?

La prière est un chœur d'ensemble. Les uns ne produiront que des oraisons lourdes et ternes; d'autres, que des efforts contre l'assoupissement; d'autres même, malgré toute leur bonne volonté, n'auront que des somnolences sur un thème religieux. D'autres feront un peu mieux; d'autres, mieux encore; certains, par instants, auront une prière à peu près complète, à peu près convenable. Ce sont probablement des âmes inconnues aux autres et à elles-mêmes; mais elles aussi, pour autant qu'on peut dire, se perdent dans l'ensemble : elles prient, puis les distractions ou les soucis de la vie les prennent, et d'autres continuent, puis d'autres encore. La prière va, se développant sans cesse, passant de l'un à l'autre, mais toujours, ce que chacun dit prend son accompagnement, sa signification, sa physionomie même, par tout ce que disent les autres. Et cette signification est celle du tout : aucun n'a dit à lui seul la prière; mais chacun, uni aux autres, a dit tout, avec les autres.

Cette prière n'est pas seulement la prière des hommes : seuls, les hommes ne peuvent rien. Elle est surtout la prière du Christ. Aussi, toujours, la prière du Christ demeure ici-bas, pour la susciter. Cette prière, c'est la messe qui continue la croix. Et la messe se prolonge dans la liturgie et dans la piété chrétienne. Toutes deux, liturgie et piété chrétienne, sont les deux aspects d'une seule réalité; l'une est l'expression publique, l'autre est la continuation, dans la vie intérieure des âmes, de la même religion du Sauveur, qu'il communique à son corps mystique, dans l'unité de son Église.

É. MERSCH, S. I.

# Péché véniel ou Imperfection.

Il est évident que l'« actus remissus », qui est un acte *méritoire*, n'est pas un péché. — Il est évident que l'acte qu'on suppose *a priori* ne violer aucunement *aucune loi* morale (1), est irrépréhensible. — Il est évident qu'un acte, qui *fait progresser* l'âme dans l'union divine, ne peut causer du déplaisir à Dieu, ni par conséquent constituer une faute. — Il est évident qu'une élection qui porte sur un *objet bon* et s'inspire d'un *motif légitime*, n'est nullement coupable. — Il est évident que *si* Dieu propose à une âme individuellement plusieurs objets, en l'autorisant formellement à choisir n'importe lequel, son choix sera irréprochable.

Soutenir ces truismes, comme des vérités contestées, c'est se battre contre des moulins.

La seule question, relative aux « imperfections », qui mérite d'être discutée, c'est celle qui a été reprise dernièrement ici même (*N. R. Th.*, Janvier 1931, p. 21, ss.). Elle peut se dédoubler en deux problèmes, selon que l'objet « meilleur » se recommande seulement de la raison, ou directement de l'inspiration divine. Mais, en pratique, rien n'empêche d'étudier conjointement les deux aspects de la question : pour une âme pieuse, il est aussi *chrétien* de suivre sa raison informée par la foi qu'il est *raisonnable* d'écouter le divin conseiller. L'Esprit-Saint ne peut nous dissuader de faire ce que nous jugeons meilleur et il est impossible que ce que nous suggère la grâce ne soit pour nous le meilleur en réalité.

Bien définir une fois de plus l'objet précis du litige (ainsi qu'il a été fait par l'article auquel celui-ci fait pendant, p. 22). était indispensable. Encore faut-il qu'après avoir bien posé le

N. D. L. R. — *Comme nous l'avons annoncé en janvier, après l'étude du P. Creusen « Imperfection ou péché véniel », nous publions en ce numéro un article défendant le point de vue opposé; nos lecteurs pourront ainsi prendre connaissance des divers aspects de la question.*

(1) *L'ami du Clergé*, t. 47 (1930), nº 41, p. 643. — Comp. ibid., t. 41 (1924), p. 428, où l'on dit irréfutable ce que l'on condamne en 1930.

problème, on en respecte les données jusqu'au bout. Certains, après un bon départ, ont insensiblement dévié et, par des suppositions inconciliables avec l'hypothèse primitive, ont complètement dénaturé ou plutôt supprimé le problème. C'est le cas notamment de ceux qui imaginent une volonté placée devant plusieurs biens dont la variété (*taleitate diversa*, comme ils disent) finit par voiler totalement l'*inégalité*.

Qu'entre plusieurs objets également bons du point de vue supérieur, je puisse choisir celui qui plaît davantage à mes sens; ou que, parmi plusieurs objets entre lesquels je n'établis *aucune comparaison* dans un ordre donné, je puisse prendre celui qui m'attire d'abord, cela va de soi. Mais que, la comparaison une fois faite, et la conclusion étant que l'un (A) vaut mieux que l'autre (B) du point de vue supérieur (celui de l'éternité), je puisse raisonnablement prendre B de préférence à A, voilà qui nous paraît inadmissible.

Et point ne suffit de remarquer que le bien que je trouve en B justifie par soi seul mon choix, sans que j'aie à me soucier du bien que je délaisse en A. Cela suffirait, si A n'était pas à côté de B devant mon esprit; et si l'adoption de B n'impliquait pas nécessairement et *simultanément* le rejet conscient de A. Cela suffirait s'il ne s'agissait que de jeter son dévolu sur un quelconque parmi des objets disparates. Mais cela ne suffit pas s'il s'agit d'établir une précellence objective, à laquelle répondra une *préférence* raisonnée et raisonnable : un *choix* parfaitement délibéré.

De ce choix au sens strict, qui accorderait — à juste titre, nous dit-on — la préférence à B moins bon plutôt qu'à A meilleur, il faut pouvoir rendre compte à soi-même et à Dieu.

Quelle sera la *ratio boni*, l'élément commun, dont B, moins bon au total, posséderait une plus forte dose et justifierait, aux yeux de la prudence et de la charité, le rejet de A, reconnu meilleur au point de vue moral ?

Nous en sommes persuadé, cette *ratio boni*, seule capable de déclancher nos vouloirs, cette raison positive et légitime, on la cherchera en vain; et, pour expliquer (sans la légitimer) la

préférence accordée au moins bon, on ne trouvera rien d'autre que cette raison toute négative et moralement déficiente, qu'on *n'aimait pas assez* ce A qui, parce que meilleur au regard de la fin dernière, *aurait dû être aimé plus* que B : *defectus fervoris* : faute vénielle (S. Th., $II^a$ $II^{ae}$, q. 54, a. 3).

Qu'on dise que le problème ainsi posé ne présente aucun intérêt pratique, c'est autre chose. Mais, du moment qu'on accepte l'hypothèse, il faut s'y tenir et expliquer ce qui en fait la seule vraie difficulté.

Quant au point de vue pratique, il faudrait distinguer : si l'intérêt d'une question de morale réside avant tout dans la valeur des méthodes suivies et des principes invoqués, le présent problème est d'importance capitale, comme nous le verrons plus loin. Si au contraire l'intérêt pratique d'une question s'évalue d'après la fréquence des solutions de détail fournies presque automatiquement par la formule classique, la controverse actuelle n'a guère d'importance. Rarement, pensons-nous, toutes les conditions impliquées dans la supposition du début se réaliseront avec une netteté, une certitude suffisantes pour donner lieu à l'application directe de la théorie. Là où s'affrontent des actes que la science des mœurs n'a pas tarifés d'avance, il est bien difficile de juger rapidement lequel en définitive sera concrètement le meilleur. On sait du reste qu'un soi-disant meilleur peut aisément devenir l'ennemi du bien et qu'à s'arrêter à des vétilles, on perd en somme plus qu'on ne gagne (1). D'où, en vertu même de nos principes, le mieux auquel, en dernière analyse, il faudra se résoudre, ce sera pour l'ordinaire, de faire tout simplement et consciencieusement son *devoir* de chaque jour, sans se mettre en quête d'une problématique et souvent trompeuse « perfection » de surcroît.

Nous dirons plus. Autant nous croirions faillir à notre devoir en ne dénonçant pas aux théologiens ce qui nous paraît une profonde erreur, autant nous croirions manquer de discrétion en

(1) Voir *S. Th.*, $I^a$ $II^{ae}$, q. 14, a. 4; S. François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, l. VIII, ch. 14 ; De Smedt, *Notre vie surnaturelle*, Bruxelles, 1920, t. II, pp. 28-30; Poulain, *Des grâces d'oraison*. Paris, 1922, p. 36.

divulguant, sans discernement, parmi les simples fidèles, une doctrine, qui, maintenant surtout, risquerait d'être mal comprise.

Plût au Ciel que ce qu'on a appelé, d'un mot ambigu, le « perfectiorisme » fût toujours demeuré confiné dans le secret des consciences! S'il s'est érigé en système, c'est qu'on l'a provoqué par de dangeureuses équivoques.

A l'insu sans doute et contre la volonté de leurs auteurs, les idées de Suarez (1) et les mots de De Lugo portent, croyons-nous, devant l'histoire une lourde responsabilité, à cet égard.

Les Pères de l'Église, qui savaient moraliser leurs peuples, n'ont jamais cru devoir aborder ce sujet. Ils se contentaient de prêcher la doctrine de saint Paul, en rappelant que la pratique des conseils est facultative; que si c'est mieux (en soi) de les suivre, ce n'est pas mal (en soi) de ne les suivre pas. Qu'ils se soient servis de l'impersonnel ou de la troisième personne pour traduire leur pensée, ou qu'ils aient, comme saint Paul (1 *Cor.*, VII, 27, ss.) employé la seconde personne, cela ne change rien à l'affaire (2).

Nous parlerions comme eux, si partout l'on avait imité leur discrétion et respecté la tradition qui considère comme un malheur tout manque de docilité aux inspirations de la grâce : « A neglectu inspirationum tuarum, libera nos, Jesu » (*Rit. Rom.*, tit. X, c. I).

Tout alla bien jusqu'au XVII^e^ siècle. Saint François de Sales en était encore à ignorer l'objet de notre controverse. Pour lui, il n'y avait d'autre imperfection que ces manquements purement matériels dont le caractère défectueux n'est (*in se*) nullement volontaire.

Aussitôt après lui, on commença à parler d'imperfections délibérées qui tiendraient le milieu entre l'acte tout à fait correct

(1) Nous pensons surtout en écrivant cela, au « volontarisme juridique » du célèbre auteur du *de Legibus*.

(2) L Apôtre savait, aussi bien que nous, que les circonstances peuvent rendre obligatoire l'observance d'un conseil; en proclamant leur caractère facultatif, il n'avait donc en vue que les conseils *in abstracto*.

et le péché proprement dit. Aussitôt les protestations se firent jour. Passerini se chargea d'exposer au long et au large, en la défendant, la doctrine que nous défendons aujourd'hui.

Or ceci est à noter : dès le début et jusqu'à nos jours, *tous les spécialistes* qui, à notre connaissance, ont *approfondi* l'étude du problème (et non pas uniquement, ainsi que d'aucuns s'obstinent à le redire en dépit des textes écrits (1), les orateurs et écrivains plus soucieux d'éloquence que d'exactitude), alors même qu'ils proclamaient que l'imperfection n'est pas un péché, se voyaient contraints — par quoi, sinon par l'évidence ? et malgré l'intérêt manifeste qu'ils avaient à dire le contraire — de reconnaître expressément que choisir le moins bon et ne pas adopter le plan conseillé *in individuo* par le Saint-Esprit, ce n'est pas correct, c'est méconnaître, en même temps que ses véritables intérêts, un certain devoir de convenance, de gratitude, etc., envers Dieu... C'est là un fait qui donne à réfléchir.

Encore maintenant, dans tous les ouvrages de spiritualité qui, consciemment ou inconsciemment, s'inspirent de la doctrine adverse, on retrouve les mêmes allégations contradictoires : l'imperfection n'est pas un péché; elle est cependant un acte répréhensible (2).

Ce n'est qu'en ces tout derniers temps que l'un ou l'autre publiciste a osé, à l'encontre de cette unanimité impressionnante, écrire que non seulement l'imperfection n'est pas un péché, mais qu'elle *n'est répréhensible en aucune façon.*

Du coup, voici la controverse entrée dans une phase nouvelle. Désormais, nous n'aurons plus à démontrer qu'une incorrection morale ne peut pas ne pas être un péché. C'est un progrès.

Mais, du même coup, si l'on veut être logique, il faut nous faire une nouvelle concession, plus décisive encore.

(1) Cf. *Eph. theol. lov.*, An. V, fasc. I (1928), pp. 45, ss.).

(2) Voir entre autres un curieux échantillon d'incohérence à la fois et d'ingénuité chez Tissot, *La vie intérieure simplifiée*, Paris, 1923. On commence par déplorer le désordre moral impliqué dans l'imperfection (l. III, c. II); puis, sans plus d'hésitation que de preuve, on déclare que cette imperfection n'est pas un péché (c. III); enfin, on s'avoue impuissant à débrouiller ce fantaisiste mystère (c. IV).

En effet, si le choix du moins bon ne comporte absolument aucune incorrection, qu'est-ce qui le distingue d'un acte parfait ? Si j'ai raison, tout à fait raison, de prendre cet objet moins bon, mon acte, lui, est bon, ni plus ni moins; il est parfait : *bonum dicit rationem perfecti* (*S. Th.*, I$^{a}$, q. 5, a. 1, c). Il n'est donc plus une imperfection au sens formel du mot; ou bien il est un péché : *peccare est deficere a perfecta actione; hoc imputatur alicui in culpam, cum deficit a perfecta actione cuius dominus est* (S. Th., I$^{a}$, q. 25, a. 3 ad 2$^{um}$ et q. 48, a. 5, c) (1).

D'ailleurs, si cet acte est tout à fait irréprochable, pourquoi ne pas le permettre sans restriction ? On nous dit que, tout de même, il ne faudrait pas *toujours* choisir le moins parfait.

— Et pourquoi, s'il n'y a en cela rien de blâmable ?

— Parce que, ajoute-t-on, il faut bien se mortifier de temps en temps.

— Pauvre raison ! La nécessité de la mortification explique pourquoi l'on peut parfois être tenu de faire un acte *en soi* facultatif; elle n'a rien à voir avec le chapitre des « imperfections ».

En réalité, si l'on recule devant l'approbation pure et simple du choix du moins bon, c'est que l'on y perçoit quelque chose d'incompatible avec l'entier devoir du chrétien. Et, que sera-ce, sinon, encore une fois, ce « *defectus fervoris* », ou quelque autre tare morale inséparable de *toute* élection « imparfaite » et suffisant à constituer un péché véniel ?

Nous sommes au cœur de la difficulté.

Il nous faut donc à nouveau et de façon aussi démonstrative que possible (2) expliquer pourquoi il est *toujours* déraisonnable de choisir le moins bon au regard de l'éternité; pourquoi *il n'est pas possible de s'assigner un motif légitime*, lorsque, en pleine connais-

(1) Toute la doctrine thomiste clame cela : *bonum ex integra causa; malum ex quocumque defectu*. V. *S. Th.*, I$^{a}$, II$^{ae}$, q. 18, a. 1, c. : « les actions moralement bonnes sont celles qui ont la *plénitude d'être* due à l'acte humain ». V. *Revue thomiste*, nouv. série, t. XI, n° 53 (1928), p. 527; pp. [393-398].

(2) Est-ce de *preuve* ou de *déclaration* qu'il faut parler, quand on a affaire à des vérités si proches des premiers principes ?

sance de cause, on se détourne de l'objet que Dieu recommande positivement *hic et nunc*, pour lui préférer un autre objet que la raison et la grâce font voir comme indubitablement moins propice à l'avancement de l'âme.

Nous nous en tiendrons, autant que faire se pourra, à l'objet des considérations émises récemment dans cette revue. En rapprochant les deux exposés, le lecteur impartial pourra mieux juger de leur valeur respective.

I. — Appétit, amour, volonté, tout cela, à sa manière, est tendance au bien. Partout où se montre du bien, l'amour se porte. Où il pressent plus de bien, il se porte de préférence; chaque parcelle de bien en surplus étant, pour l'appétit, une nouvelle source d'attirance : *Unumquodque eligitur sub ratione boni et ideo id quod magis eligitur habet rationem maioris boni* (*Ethic.*, lib. V, lect. V). Pour qu'un objet n'exerce plus d'attrait sur une volonté déterminée, il faut qu'il cesse de convenir, ou paraisse ne plus convenir à cette volonté; ce qui a lieu lorsque sa bonté propre est éclipsée par celle d'un autre objet réellement ou apparemment plus à la convenance de cette volonté-là.

Sans doute, il dépend en grande partie de la volonté elle-même d'éprouver plus ou moins de « convenance », c'est-à-dire de trouver plus ou moins de bonté (*bonum est conveniens appetitui*) dans tel ou tel objet : *Qualis est unusquisque, talis finis videtur ei* (S. Th., I$^{a}$ II$^{ae}$, q. 9, a. 2); mais il reste qu'une fois établie, par le jugement pratique, la bonté relative des objets en présence, le choix sera virtuellement décidé en faveur du meilleur : *homo alteri unum praeeligit quia melius est* (S. Th., I$^{a}$ II$^{ae}$, q. 12, a. 3).

Et cela ne fait aucune difficulté aussi longtemps que les biens différents se mesurent sur une même échelle, se toisent d'un même point de vue. L'être tendant naturellement au mieux-être, si c'est sur une même ligne que se présentent ses moyens de progrès, c'est d'instinct qu'il ira au meilleur : *manifestum est quod homo desiderat id quod est magis in bonitate, et id quod est melius* » (In Arist., *De Anima*, lib. III, lect. 16; cf. *De Malo*, q. VII, a. 5). On n'imagine pas une bête qui prendrait le morceau le moins appétis-

sant, ni un enfant qui, là où un motif d'ordre supérieur n'intervient pas, repousserait le jouet qui lui sourit davantage, ni un homme sensé qui, sans compensation adéquate, se contenterait, dans le domaine où doit s'exercer principalement son activité, d'un profit moindre alors qu'il pourrait, sans plus de peine, s'assurer un profit plus grand (1) : « *Nullus sapiens debet iacturam aliquam sustinere, nisi pro aliqua recompensatione alicuius aequalis vel melioris boni; unde, electio alicuius quod aliquam iacturam habet annexam indiget alicuius boni adiunctione, per cuius recompensationem ordinetur et honestetur* » (IV *Sent*, D. 31, q. I, 1, c.). La difficulté sérieuse commence lorsque les raisons, inclinant au choix, appartiennent à des ordres différents; si par exemple deux biens matériels se confrontent sous le signe du spirituel; ou si un bien d'ordre temporel entre en parallèle avec un bien d'ordre éternel. C'est en fait, ce qui se produit dans tout « cas de conscience », mais avec une acuité spéciale dans le cas présent.

Ici le problème de la liberté se pose dans toute son ampleur. L'homme va avoir à trancher entre l'agréable, l'utile et l'honnête, qui se disputent ses préférences.

*Physiquement*, il est libre, c'est sûr, de choisir ce qui est plus agréable aux sens, même s'il se rend compte que cela est moins utile à son âme, même s'il sait que cela n'est pas honnête.

Mais, *moralement*, l'homme est-il libre de choisir à sa guise ce qui flatte le sens, au détriment de son plus grand avantage spirituel; ou doit-il toujours adopter le parti qui lui semble à l'évidence contribuer davantage à la gloire de Dieu, au bien de son âme et de celles de ses frères et par conséquent à son plus grand bonheur dans l'éternité (2) ?

Remarquons-le bien : on ne demande pas si l'homme doit toujours sacrifier son bien-être temporel au profit de son âme. Il se peut très bien que la satisfaction des sens se concilie à mer-

(1) « Centuplum accipiet ». Cf. *Ephem. theol. lov.*, An. III (1926), p. 186, note 34.

(2) La connexion nécessaire entre ces différents facteurs sera établie plus loin.

veille avec les intérêts spirituels. « Ce n'est pas une règle générale qu'il faille faire tout ce à quoi on a de la répugnance, non plus que de s'abstenir des choses auxquelles on a de l'inclination » (1). On demande seulement si, au cas *où il y aurait conflit* irréductible entre les deux, au cas où *manifestement* la satisfaction d'ordre inférieur ne pourrait s'accorder qu'*aux dépens de* l'ordre supérieur, si l'homme doit être dans la disposition de renoncer à cela pour sauvegarder ceci.

La réponse ne nous paraît pas douteuse.

La hiérarchie des valeurs doit toujours être observée. Dans ce monde complexe de l'être humain où se rencontrent tous les ordres de la création, il faut que l'ordre règne, c'est-à-dire, que le moins soit subordonné au plus, l'inférieur au supérieur. Et donc partout où interviennent à la fois le spirituel et le temporel sans qu'il soit possible de satisfaire également l'un et l'autre, il importe d'assurer la primauté au spirituel.

Quant à faire abstraction de ce dernier point de vue, c'est, par hypothèse, impossible, puisqu'il s'agit d'un acte libre, qui nécessairement aura sa répercussion exacte dans l'éternité, et qui intéresse en même temps les différentes facultés dont la raison éclairée par la foi est, par la nature, constituée souveraine. Qu'on note que « *in dubio libertas* », très bien. Qu'on admette, comme nous l'admettons nous-même, qu'en règle générale il y aura, en matière de surérogation, moyen de combiner heureusement l'attrait naturel avec les exigences supérieures et que ce ne sera qu'exceptionnellement que l'on se trouvera devant la nécessité *manifeste* de renoncer à l'un des deux objets en présence, soit! Mais il faut reconnaître que si jamais on était dans l'obligation obvie d'opter pour ou contre le meilleur (pour l'âme), affecter de n'en tenir aucun compte, ce n'est pas défendable : pour des chrétiens... quorum *conversatio in coelis est* (Phil., III, 20) le « quid hoc ad aeternitatem » s'imposant toujours.

En d'autres termes, lorsqu'une volonté humaine aura à trancher entre deux sollicitations, l'une plus flatteuse pour la *voluntas ut*

(1) S. François de Sales, Entretien XIII, *De l'esprit des règles.*

*natura*, l'autre plus digne d'estime pour la *voluntas ut ratio*, c'est celle-ci qui devra l'emporter; d'autant plus qu'en faisant prévaloir le côté spirituel, ce sont les intérêts véritables de tout l'individu qu'on favorisera en fin de compte. Sans doute, celui-ci aura à souffrir momentanément du sacrifice qui s'impose à son « vieil homme »; mais il doit savoir que chez un être à l'âme immortelle, et surtout chez un baptisé, le *bonum simpliciter* c'est le *bonum secundum aeternitatem*; le *bonum secundum sensum* n'étant qu'un *secundum quid* qui ne vaut que son rendement éternel.

Nous disons *simpliciter bonum*, pour signifier qu'en dernière analyse, c'est ce bien-là qui mérite d'être pris en considération, de préférence à tout autre, afin de décider ce qui *au total* (simpliciter) convient ou ne convient pas à l'individu. C'est dans le même sens qu'on dit du péché qu'il est le *malum simpliciter* (absolu), encore que, comme tout le monde sait, il y ait dans l'acte peccamineux quelque chose de séduisant qui s'appelle *bonum secundum quid* et qui rend le péché « bon à certain point de vue ».

Il ne faut donc pas dire que nous prétendons faire du *bonum simpliciter* un bien *à tous les points de vue*, pas plus qu'il ne suffit, pour justifier le choix du moins bon, de constater qu'il est « pour moi meilleur à certains points de vue ».

A remarquer que, pour savoir quelle est au juste l'importance du bien spirituel dont je serais frustré par le fait d'une « imperfection », ce n'est pas seulement des conséquences certaines de mon acte que je dois me soucier. Il faut penser à toutes les suites possibles, au moins à celles normalement prévisibles : au retentissement psychologique d'un sacrifice si léger soit-il, aux merveilleuses ascensions d'âme dont une première grâce bien accueillie pourrait inaugurer la série et dont peut-être je me prive, sans retour, en ne répondant pas aux premières avances du Saint-Esprit. De ces gains comme de ces manque-à-gagner possibles, Dieu seul a le secret; mais ne leur accorder aucune attention sous prétexte qu'ils sont incertains, serait-ce sage? Inutile d'insister. On peut trouver ce thème plus ou moins développé chez les auteurs ascétiques. Et, pour étayer

notre thèse nous n'avons pas besoin des exagérations et des inexactitudes que l'on pourrait relever chez certains d'entre eux.

Faut-il un argument à part pour montrer que le bien spirituel qui réclame ici notre attention c'est non seulement celui qui empêcherait notre damnation éternelle, mais encore celui qui peut nous assurer un plus haut degré de félicité céleste ? Non. Cela ressort du principe énoncé plus haut sur la tendance naturelle de tout être conscient vers le plus grand bonheur possible : « *Omnes appetunt suam perfectionem adimpleri quae est ratio ultimi finis* » (*S. Th.*, Iª IIæ, q. 1, a. 7). L'essentiel est de nous sauver; c'est sûr. Et on y arrive en évitant le péché mortel. Il ne s'ensuit pas qu'on puisse raisonnablement considérer comme quantité négligeable tout ce qui peut, tel le péché véniel (1), rendre moins rapide notre marche vers la perfection, moins glorieuse notre éternité. — Les deux idées sont connexes. L'une et l'autre relèvent du même concept de perfection à laquelle tous sans exception (2) doivent tendre et laquelle, « selon une pensée familière à Bossuet, n'est pas dans un degré déterminé, mais consiste à monter toujours » (3). La première idée, celle qui vise le meilleur acheminement vers la fin est plus souvent évoquée. Nos manuels eux-mêmes, à l'occasion, la rappellent : Arregui, dans son *Summarium th. mor.*, (nº 133) écrit : « Obligamur lege caritatis nobis procurare... bona... spiritualia ad finem facilius obtinendum ». La seconde est moins courante, mais non moins sûre. La fin de l'homme ne doit pas se concevoir comme une abstraction ne comportant qu'un minimum de réussite, uniformément souhaitable à tous indistinctement. Les âmes ne se fabriquent pas en série. Chacune a sa fin propre, proportionnée à ses moyens personnels. A chacun de déployer de son mieux son être, en vue d'une plus large participation à la joie de Dieu.

(1) « Cum vero acceptatur aliquid quod non excludit finem, sed tamen sine eo *melius* ad finem pervenire possit, quia in aliquo retardat a fine... tunc est peccatum veniale » (*De Malo*, q. 7, a. 5, c.; cfr. *S. Th.*, III, q. 87, a. 1 ; II Sent., D. 42 q. 1, a. 3 ad 5um).

(2) Encycl. *Studiorum ducem*, 29 juin 1923. Cf. P. Huyben, O. S. B., dans *La vie spirituelle*, t. XX, nº 6 (sept. 1929), pp. [293-4].

(3) Janvier, o. p., Carême 1920, 4me conf.

Que, faute de sens spirituel, l'homme s'illusionne facilement sur l'importance relative de ses intérêts de l'au-delà, nous ne le savons que trop. Mais qu'il soit pleinement conforme à la sagesse chrétienne, et partant raisonnable, de préférer à un surcroît de bonheur éternel une jouissance éphémère et souvent si mesquine, nous ne le voyons pas.

Seulement, n'oublions pas encore un coup, qu'en réalité, ce n'est pas d'une façon aussi schématique, nous allions dire aussi simpliste, que se pose habituellement le problème. Le plus souvent l'homme n'est pas en état de confronter froidement deux objets nettement distincts, sensiblement inégaux et réellement incompatibles du point de vue supérieur. C'est pourquoi il serait fou de s'enquérir anxieusement à tout propos s'il est plus parfait d'accomplir ou d'omettre tel menu geste en soi facultatif; tout comme il serait faux de supposer a priori qu'une satisfaction sensible doit nuire à nos intérêts spirituels. Nous l'avons dit : le mieux au total sera de jouir paisiblement des créatures dont une obligation certaine (de loi naturelle ou positive) n'imposerait pas la privation (1).

Pour légitimer l'abandon volontaire d'un degré plus élevé de gloire céleste, on nous dit qu'une fois en paradis nous n'aurons, en tout cas, plus rien à regretter. C'est vrai; mais nous pourrions observer là-dessus que même la damnation des réprouvés n'empêche pas Dieu d'être parfaitement heureux. En conclura-t-on que nous ne devons pas, ne fût-ce que pour l'amour de Dieu, faire tout notre possible pour prévenir pareil malheur?

Bref, notre thèse s'impose, croyons-nous, à toute réflexion, libre de préjugé, parce que 1°) pour un être doté d'une âme immortelle, n'importe quel avantage éternel vaut mieux objectivement que n'importe quel avantage *exclusivement* temporel (2); et que 2°) pour être vrai, le jugement doit se conformer à l'objec-

(1) Cette privation s'imposerait si à tel moment, à telle personne, il paraissait évident que telle mortification, *en soi* facultative, est nécessaire pour vaincre telle tentation.

(2) Non seulement parce que l'éternel l'emporte incomparablement *par la durée* sur le temporel, mais parce que l'éternel appartient à l'ordre de la fin, tandis que le temporel appartient à l'ordre des moyens. Voir *1 Cor.* VII, 31.

tivité des choses; et que 3°) pour être droite, la volonté doit suivre le dictamen de la raison.

II. Nous sommes ainsi amené à envisager un autre aspect de notre argument, lequel achèvera, espérons-nous, de le rendre convaincant.

Jusqu'ici, nous nous en tenions à ce qu'on pourrait appeler le côté intéressé de nos mobiles d'action. Mais, pour être complet, il faut aussi prendre en considération les autres facteurs qui, du côté de Dieu et du prochain, doivent émouvoir notre charité.

En fait, tous ces motifs s'enchaînent et ne peuvent se séparer.

Qui se sanctifie davantage, devient, grâce à la communion des saints, plus utile à ses frères et concourt plus efficacement à l'extension du règne de Dieu (1). De ces points de vue divers, on peut faire provisoirement abstraction; mais on ne peut nier leur étroite et nécessaire solidarité.

La perfection, à laquelle je dois tendre, demande que je me fasse, autant que possible, indifférent à toute chose créée, et que je m'inspire avant tout dans mes élections, du désir de la plus grande gloire de Dieu et de l'imitation du Christ.

Autant dire que si, délibérément, je fais passer ma satisfaction personnelle *avant* (2) les intérêts de l'Église, là où mes seuls devoirs d'état ne tracent pas clairement mon devoir, j'agis à l'encontre de ce que je sais être, en même temps la *loi* de mon progrès spirituel et celle de la charité envers le Christ et les membres de son corps mystique (Cf. *N. R. Th.*, 1931, p. 5, s).

La nécessité de fondre ainsi mes intérêts spirituels avec ceux de toute la famille chrétienne,pourrait encore s'exprimer comme suit: Opter, dans un cas concret pour le meilleur, c'est pratiquement la même chose que de *faire*, à un moment donné, *de son mieux;* c'est-à-dire tout son possible, pour bien faire... son devoir (3).

(1) De Smedt, *Notre vie surnaturelle*, Bruxelles, 1920, t. II, p. 210.

(2) ...c'est-à-dire pratiquement *contre* ces intérêts collectifs; puisque, par hypothèse, on exclut la possibilité de satisfaire simultanément aux deux points de vue.

(3) « On ne fait jamais finalement... que ce que l'on croit *devoir* faire ».

Or, la stricte obligation pour chacun de mettre tout son soin à l'accomplissement de son devoir, n'est pas douteuse : le péché de négligence répond exactement à la pratique opposée (S. Th., IIª IIæ, q. 54).

Autant dire que chacun est tenu de donner à chaque instant, toute sa mesure (1), ou encore de faire valoir ses talents — et donc, à moins d'une restriction purement arbitraire — *tous* ses talents (2); car pourquoi Dieu nous les donnerait-il sinon pour que nous nous en servions à sa gloire ? Et quelle raison valable alléguerait-on pour enfouir des ressources que l'on voit si nécessaires au soulagement d'innombrables misères ?

D'où en raisonnant à la fois *ad hominem* et *ab absurdo :* on parle beaucoup de nos jours des devoirs d'apostolat, de réparation, etc. Fort bien. Mais, si l'on veut que tout cela ne se réduise pas en pratique à des formules aussi creuses et inefficaces, au moment où elles vont atteindre les consciences individuelles, qu'elles sont sonores lorsqu'elles tombent de la chaire de vérité, et touchantes lorsqu'elles s'étalent dans les petits livres à gros tirage, il faut savoir à quelle norme recourir pour déterminer concrètement ces « devoirs larges ». En effet, les obligations morales, comme toute autre chose, sont inopérantes, ou plutôt inexistantes, aussi longtemps qu'elles sont indéterminées. Or, pour les déterminer et les rendre ainsi capables de saisir utilement les volontés, quel autre critère nous donnera-t-on sinon *la proportion obligée entre les facultés et les responsabilités* de chacun ?

Les besoins à satisfaire sont énormes ou, pour ainsi dire, infinis. La charité est sollicitée de toutes parts. La matière à

Sertillanges, o. p., *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*, Paris, 1922, p. 131.

On sait d'ailleurs que pour saint Thomas comme pour saint Augustin, « *perfectio est essentialiter in praeceptis non in consiliis* » (IIª IIæ, q. 184, a. 3).

(1) V. Noble, o. p., *La vie spirituelle*, t. XV, nº 3 (Déc. 1926), pp. 275, ss.

(2) A l'enseignement que nous confirmons par la parabole des talents, on oppose la parabole des mines. C'est à tort. Le serviteur qui rend cinq mines pour une est, dit-on, loué *comme* (?) celui qui en a rendu dix. Oui. L'âme qui se sépare du corps avant d'avoir désavoué des *péchés véniels*, s'entendra *elle aussi* dire le béatifiant « Euge... intra in gaudium... » Cela prouve qu'elle ne sera pas réprouvée. Cela ne prouve pas qu'en ne faisant pas valoir de son mieux les dons reçus, elle n'a pas enfreint une véritable obligation.

obligation est donc illimitée. Reste à savoir ce dont chacun dispose; et l'on saura ce que chacun doit faire. Vous êtes entièrement dépourvu ? Vous n'avez nulle obligation. — Vous êtes comblé de richesses, matérielles ou autres ? Vous êtes tenu à beaucoup donner. — Vous possédez plus que votre voisin ? Vous devez donner davantage. « *Cui commendaverunt multum, plus petent ab eo* » (Luc., XII, 48).

Ainsi, sans se payer de mots, et ainsi seulement, on arrive à savoir à qui et dans quelle mesure s'impose une obligation au sens vrai, et avec une exactitude, non point mathématique, mais morale... parce que cela ne peut tout de même s'apprécier que moralement, en fonction de tous les détails de tout genre intégrant une existence humaine, y compris toutes les dispositions d'âme et de corps, tous les adjuvants externes et les grâces intérieures dont on dispose hic et nunc (1).

Aussi bien, ne suffirait-il pas, pour montrer la nécessité de faire *tout* son possible, d'invoquer le commandement par excellence : « *Diliges ex toto corde* »...avec la traduction, si l'on veut, de saint Robert Bellarmin lui-même, qu'on ne suspectera certes pas de nous être trop favorable : « Sensus praecepti, ni fallor, hic erit : Diliges Dominum tuum maximo et sincerissimo affectu cordis tui, *quantum scis*, *quantum potes*, *quantum vales* (*Conc.* 43 de Dom. 17, p. P.) (2) ?

En février 1926, S.S. Pie XI, s'adressant aux chefs de l'Action sociale italienne, disait : « *Viser à la perfection et faire tout ce qui est possible pour l'atteindre, voilà tout le programme que l'on peut attendre des forces humaines... s'orienter vers les perspectives parfaites du bien complet, mais suivre pratiquement la voie des possibilités qui sont effectivement réelles* » (3).

Nous ne voulons pas dire autre chose; nous ne pouvons dire mieux : il est trop clair qu'on ne peut, ni imposer, ni conseiller, ni même permettre à un homme un effort qui serait au-dessus

(1) C'est ainsi qu'on définira toute obligation *positive* de *charité*. Il en irait autrement d'un devoir *négatif* et surtout d'un devoir de *justice*.

(2) V. *Ephem. theol. lovan.*, An. III (1926), p. 187, note 35.

(3) D'après la *Documentation catholique* du 25 Janvier 1930 (n°504), p. 206.

de ses forces. S'il engendrait l'absurde ou l'inhumain, le soi-disant meilleur se révélerait aussitôt, non seulement moins bon, mais positivement mauvais.

Et quand on nous dit que « tendre le plus parfaitement *possible* à la fin est pratiquement *impossible* » (cela s'écrit!), on oublie que ce n'est pas de possibilité absolue et physique qu'il peut être question ici, mais de capacité toute relative et, encore un coup, morale.

III. — Il nous reste à examiner un dernier aspect du problème, auquel nos contradicteurs semblent attacher une grande importance.

Ils nous disent que Dieu, en fait, n'impose pas le choix du meilleur; que c'est à nous, qui affirmons une restriction odieuse à la liberté (1), de supporter le poids de sa preuve.

Sans doute, on ne doit jamais affirmer une obligation, qui ne serait pas évidente par elle-même, à moins d'en prouver l'existence. Mais cela ne veut pas dire qu'il nous faille découvrir un précepte *expressément* formulé, pour rendre compte de toutes et chacune de nos obligations. Lorsqu'un acte nous paraît exigé par la nature des choses, ou requis par la charité, laquelle domine tout le monde de la morale, nous devons en induire que Dieu, auteur de la nature et souverain Seigneur de l'ordre surnaturel, le prescrit, au moins implicitement. Pareillement, pour peu qu'un acte contrevienne aux lois de la raison, il est impossible que Dieu ne le désapprouve pas. Or, par ce qui précède, nous croyons avoir établi que *préférer* ce qui, pour un être humain, est le moins bon au total, c'est-à-dire ce qui n'est *pas préférable en raison*, c'est mal. Donc...

On insiste. On assure que, lorsqu'il nous offre spontanément plusieurs grâces d'inégale valeur, Dieu, tout en préférant nous voir choisir la meilleure, ne trouve pas mauvais que nous nous contentions de la moindre.

(1) Comme tous les moralistes, nous professons que « odiosa sunt restringenda »; mais nous voudrions qu'on ne perdît jamais de vue la dignité du « saint esclavage » à l'égard de Celui *cui servire regnare est*. Cf. É. Mersch, dans *N. R. Theol.*, t. 54 (1927), pp. 36, ss. 97, ss. *L'obéissance fière*.

Voilà qui serait à prouver. Assurément, s'il était acquis que Dieu a, dans un cas vécu, révélé à une âme qu'elle pouvait choisir entre plusieurs grâces déterminées, sans risque aucun de lui déplaire le moins du monde, cette âme pourrait, en toute confiance, fixer son choix sur celle qui « lui plaît ». Mais, précisément, cela nous montrerait que, en dépit des apparences, ces grâces offertes par Dieu n'étaient pas inégales en définitive (1), Dieu, « qui aime les âmes », ne pouvant pas être indifférent à ce qui peut les rendre plus ou moins heureuses pendant l'éternité : cupit enim (Deus) ut homo semper faciat quod melius est » (2).

— Mais alors, nous dit-on, vous aboutissez à l'*optimisme*, réprouvé par saint Thomas.

— Pas du tout. On peut très bien admettre que Dieu soit libre de choisir parmi l'infinité des mondes possibles, tel ou tel moins parfait, absolument parlant, moins fécond peut-être en gloire extrinsèque, dont après tout, il n'a nul besoin, tout en admettant, qu'une fois arrêté par lui tel ordre de choses, il se trouve pressé par l'amour, de vouloir, à toutes et à chacune des âmes qu'il a résolu de créer, tout le bonheur dont, dans le cadre de l'économie présente et dans la mesure permise par le mystère de la prédestination, chacune est susceptible, et, consciemment ou inconsciemment, avide. Cela nous paraît découler du principe rappelé tantôt sur l'essence de l'amour : *omnis causa agit propter bonum. Unde consequens est quod unumquodque agens optime disponat id quod agit quanto melius potest. Et hoc praecipue videtur de Deo qui est totius naturae causa* » (*Ethic.*, lib. I, lect. 14).

On proteste à nouveau : quoi qu'il en soit du plus ou moins grand plaisir (?) avec lequel Dieu considérerait l'accueil fait à ses suggestions, au moins faut-il admettre que Dieu puisse offrir,

(1) ...et l'on serait par le fait même, sorti de l'hypothèse qui envisage des biens définitivement inégaux.

(2) GENICOT-SALSMANS, *Institut. theol. mor.*, Bruxelles, 1921, v. I, n° 316... ce qui tend à faire voir que les considérations qu'ailleurs nous opposent nos contradicteurs (ibid., n° 149) ne correspondent pas chez eux à une conviction toute spontanée et personnelle, mais qu'elles sont plutôt le fruit d'une déformation due à des préjugés d'école : dès qu'on n'y pense plus, le bon sens reprend ses droits.

avec les grâces *ad hoc*, plusieurs objets inégalement profitables à l'âme.

Non. Quand Dieu conseille *in individuo* une initiative plutôt qu'une autre, il laisse évidemment l'homme psychologiquement libre de lui refuser son adhésion. Il tolérera qu'avec le concours ordinaire de sa Providence, cette élection, si elle est volontairement défectueuse, se consomme à l'instar de tout péché; mais, affirmer qu'il est prêt à aider, de ses grâces spéciales, à la réalisation d'une élection formellement imparfaite, cela est non seulement gratuit, mais nous paraît aussi erroné au premier chef. Par contre, rien n'empêche que Dieu coopère avec sa grâce surnaturelle à l'élection matériellement moins parfaite, mais que la bonne foi rendrait excusable; rien non plus n'empêche que Dieu accorde son concours, même surnaturel, à une série d'actes qui, par suite d'une décision antérieure, fût-elle coupable, seraient devenus les seuls moralement possibles et pour autant irréprochables. Mais ce sont là des hypothèses, qui pour fréquemment vérifiées qu'on les suppose, laissent intact le principe qui refuse à la grâce toute complicité avec « l'imperfection positive ».

Qu'on le veuille ou non, lorsque Dieu conseille positivement A, il *déconseille* tout ce que A exclut. Et, si l'on prend B que Dieu ne conseille pas, au moment même où il conseille A exclusif de B, on va *à l'encontre* du conseil de Dieu, parce qu'agir *autrement que* Dieu conseille d'agir, c'est pratiquement *opposer* son jugement propre à l'inspiration divine et mettre sa volonté en désaccord avec le désir de Dieu (1). Un auteur qui n'a pas l'habitude d'exagérer, nomme cela « un acte révoltant » (2). Nous nommons cela un péché.

De ce qu'on doit, pour être raisonnable, se conformer à toute inspiration divine, dûment contrôlée, faut-il, comme on l'a dit,

(1) On nous parle d'anthropomorphisme, parce que nous parlons, avec les bonnes gens, des *désirs* de Dieu. Qu'un philosophe trouve peu « propre » cette expression, pour désigner les décrets du Dieu de la théodicée; passe! Nous comprenons moins qu'un théologien s'en offusque, s'il a entre autres présente à l'esprit la doctrine contenue dans la dévotion au Sacré Cœur.

(2) cf. De Smedt, *o. c.*, t. I, p. 444; voir S. François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, 2e P., ch. 18.

déduire que chaque fois que le Saint-Esprit nous suggère une bonne résolution, c'est en réalité un *ordre* qu'il nous intime ?

Nous pensons que ce serait très malencontreusement forcer le sens des mots. Ceux qui admettent — et ils sont nombreux — que le jeune homme de l'Évangile a eu *tort* de ne pas suivre Notre-Seigneur, qui l'invitait à quitter ses richesses, n'estiment pas pour autant qu'au lieu d'un conseil, c'est un ordre que ce jeune homme a reçu du Maître. Jésus, tout Dieu qu'il est, peut très bien, par égard pour notre faiblesse, se comporter envers nous, un peu comme un ami ou un conseiller humain, et ne nous manifester d'abord ses volontés éternelles que partiellement, sous un jour adouci, laissant à notre raison et à notre générosité le soin de décider quelle conduite les principes par ailleurs connus de la loi naturelle et les relations que nous avons avec lui nous commandent de suivre.

Il ne serait donc pas équitable de répéter qu'à notre école les conseils sont pratiquement supprimés; d'abord parce que, pour nous comme pour tout le monde, il y a, à côté des préceptes également imposés à tous, les conseils laissés à l'appréciation de chacun (le seul fait que le grand nombre des chrétiens peut sans l'ombre d'une faute, contracter mariage, rend obvie la portée pratique du conseil de virginité). Ensuite, parce que, pour tout le monde, comme pour nous, autre chose est de recevoir un ordre, autre chose de recevoir une invitation qu'on ne pourrait d'ailleurs raisonnablement décliner. De part et d'autre, on aboutit, il est vrai, à la nécessité de se conformer à la volonté ou au désir d'un tiers, mais la manière d'y arriver est toute différente, et laisse subsister entière l'essence du conseil. Si celui-ci donne lieu à une obligation, c'est *per accidens* (cela personne ne le nie); ce *per accidens*, fût-il, pour une catégorie spéciale de cas prévus, la règle ordinaire. Ainsi, quand nous soutenons qu'une inspiration divine authentique doit toujours (on a dit « *per se* ») être suivie, ce n'est point parce qu'il s'agit là d'un conseil sans plus, *ut sic;* mais c'est parce qu'il s'agit d'un conseil donné par un tel : le Christ... *qui maxime est sapiens et amicus* (S. Th., I$^{a}$ II$^{ae}$, q. 108, a. 4) et de *telle* manière : *in indi-*

*viduo*... qui, par conséquent, *ut talis*, ne peut, *per accidens*, être négligé décemment.

C'est bien à tort aussi qu'on nous a reproché de tuer l'esprit d'initiative, d'étouffer les générosités...

Faut-il rappeler une fois de plus que l'application de notre doctrine suppose qu'on ait vu *clairement* et l'opposition entre les deux objets et la supériorité de l'un sur l'autre. Or, ainsi que nous avons tâché de l'expliquer autre part (1), la clairvoyance que cela nécessite dépendra elle-même en bonne partie du degré de perfection morale librement entretenue dans notre cœur. En sorte que, loin d'être compromise par les « obligations » que nous aurions envers Dieu, notre générosité conditionne elle-même ces obligations. C'est elle qui nous fera, à mesure qu'elle grandira, comprendre mieux ce que nous devons à Dieu, en même temps qu'elle nous fera vouloir, avec plus de spontanéité, lui prouver notre amour. Seuls donc ceux-là seraient fondés à craindre la rigueur de nos conclusions qui craindraient de trop aimer Dieu. Qu'ils se rassurent : en matière communément facultative, les cas douteux seront les cas fréquents. Pour tous ceux qui ont peur d'y voir, ce sera même la règle. Ceux-là commettront des imperfections (actuelles) négatives (purement matérielles), dont seuls les antécédents pourraient impliquer culpabilité (médiocrité consentie dans le passé et dont résultera l'imperfection *voluntaria in causa*). Quant aux autres qui ont expérimenté la douceur du joug divin, ils savent bien qu'ils se sentiront plus à l'aise à mesure qu'ils renonceront à leur indépendance, pour s'assujettir plus étroitement aux volontés du Maître.

En tout état de cause, nous ne nous trouverons *obligés* envers Dieu que pour autant que nous prendrons conscience de l'amour qu'il nous témoigne et cette persuasion personnelle de l'amitié très effective de notre Dieu dépendra elle-même du degré de générosité que nous aurons su déployer à son service.

L'antagonisme redouté entre les obligations que nous affirmons et la générosité dilatante des âmes n'est donc qu'une chimère

(1) V. *Ephem. theol. Lovan.*, An. III (1926), fasc. 2, pp. 192, ss.

sauf pour ceux qui croiraient leur dignité compromise à moins de devenir les créanciers du Seigneur.

Un mot encore : Nous ne parvenons pas à comprendre comment on a pu nous imputer l'étrange opinion qui taxerait de *déraisonnable* la conduite d'une âme généreuse, pour le seul motif qu'elle n'atteindrait pas à l'héroïsme des sages « folies » des saints. Nous avons toujours pensé qu'une âme était irréprochable, c'est-à-dire *raisonnable*, *ni plus ni moins* (1), dès là qu'elle répondait fidèlement aux avances que *lui* faisait la grâce, quoi qu'il en soit du degré plus ou moins élevé des inspirations reçues.

Du point de vue subjectif, un acte est d'autant meilleur et partant plus méritoire qu'il est plus imprégné de charité; mais, objectivement, il est parfait, s'il est ce qu'il peut et doit être, eu égard aux aptitudes actuelles de l'agent. Concrètement, il sera tel, s'il est raisonnable, c'est-à-dire nullement déréglé. Et c'est pourquoi, *une âme qui ne commettrait aucun péché serait tout bonnement parfaite*. Aucun partisan de notre doctrine n'a jamais, que je sache, dit le contraire. Alors... ?

## Conclusion

Que sortira-t-il du présent débat ?

Un premier point semble virtuellement acquis : une réforme (la plus urgente) du langage couramment tenu en chaire. Nous n'entendrons plus, espérons-le, des prédicateurs de retraites nous dire que « ne pas suivre une vocation religieuse, même évidente, c'est sans doute une grave impolitesse envers le Saint-Esprit et qui mérite la privation de grâces utiles; mais que ce n'est pas cependant un mal moral » ou encore que « il n'y a qu'une obligation morale à adopter le parti plus conforme à la plus grande gloire de Dieu; que, par conséquent, ne pas l'adopter ne constitue pas un péché; qu'il convient pourtant d'être plus généreux... » (2) ...comme si le désordre inhérent à une impo-

(1) Ibid., An. V (1928), fasc. 1, p. 37, note 11.

(2) Nous garantissons l'exactitude historique de ces propos déconcertants, tenus naguère par des maîtres ès choses spirituelles.

litesse n'était pas, dès là qu'elle est délibérée, un mal moral, comme si le fait de ne pas observer une obligation quelle qu'elle soit, morale ou légale, stricte ou large, ne constituait pas fatalement un péché (1)! Comme si le contraire ou la contradictoire de l'élection qu'*il convient* de faire n'était pas une élection qui *ne convient pas*, c'est-à-dire répréhensible!

Par ailleurs, les différends persisteront, c'est inévitable. Mais, la plupart provenant d'équivoques purement verbales, ils se dissiperont progressivement, pour peu qu'après s'être donné la peine de se lire, on veuille faire effort pour se comprendre. Un grand pas a été fait vers la conciliation depuis qu'on s'est aperçu que, de fait, nous nous rencontrions tous, pour donner aux cas concrets qui nous sont soumis des solutions pratiquement identiques.

Le terrain sur lequel l'accord sera plus difficile à réaliser c'est celui de la théorie pure, où s'énoncent *in abstracto* les hautes directives touchant l'attitude qui s'impose en face du plus parfait. Là — nous regrettons de devoir le constater, mais tout ce que, depuis quelques années, nous lisons et entendons sur ce sujet nous persuade de plus en plus du bien fondé de notre assertion — là, disons-nous, se heurtent de front deux conceptions radicalement différentes de la morale, deux mentalités diamétralement opposées : l'une qui ne discerne des sources d'obligation que dans les volontés du législateur édictant des préceptes positifs, l'autre qui perçoit dans la nature même des choses et dans les exigences foncières de la raison, la loi transcendante de l'amour (2).

*Namur* Chanoine É. RANWEZ.

(1) *Ephem. theol. lov.*, An. III (1926), p. 188, note 38.

(2) Voir LEMONNYER, O. P., *La vie humaine...* (Traduction française de la Somme théol., Paris, 1926, p. 553. HUGUENY, O. P., *Revue thomiste* ; Nouv. série, t. XIII (1930), p. [93].

# Le service militaire des religieux belges

En vertu de la loi du 5 août 1921, les religieux belges étaient astreints à un service militaire de brancardiers, dont la durée était fixée à un an. Après quatre mois d'exercices, ils devaient être versés dans les différentes unités en manœuvres, avec la facilité de rentrer habituellement à leur campement. La question se posa dès lors s'ils tombaient sous l'application du décret *Inter reliquas*, du 1er janvier 1911, sur les religieux obligés au service militaire. Le R. P. Vermeersch crut pouvoir répondre négativement (1) et nous nous rangeâmes à son opinion (2). Toutefois une réponse *particulière* donnée par le « Congresso » de la S. Congr. des Religieux (18 janvier 1922) adoptait l'opinion contraire (3). Elle avait été adressée à des supérieurs qui la souhaitaient, pensons-nous, parce que le décret *Inter reliquas* facilite le départ et le renvoi des religieux-soldats (art. VIII).

Cette décision amena quelques autres supérieurs à se concerter pour tenter une démarche commune auprès du Saint-Siège. Le Cardinal Mercier présenta leur requête au Saint Père. Le résultat fut l'octroi à l'archevêque de Malines d'un indult qui autorisait les religieux à conserver et à renouveler leurs vœux temporaires au camp de Beverloo. L'émission des vœux perpétuels était formellement exclue. En disant qu'il dérogeait par cette concession au décret *Inter reliquas*, le Souverain-Pontife affirmait implicitement que ce décret s'appliquait aux religieux brancardiers (4). Donnée toutefois dans un rescrit particulier, cette interprétation n'avait pas force de loi. D'ailleurs elle ne fut pas même insérée aux Acta Ap. Sedis. En fait, tous les supérieurs firent usage de l'indult et il semble qu'ils devaient le prendre tel qu'il

(1) *Periodica*, X, p. (39) — (2) *N. R. Th.*, 1922, p. 150, ss.
(3) *Ibid.*, p. 151. — (4) Cf. *N. R. Th.*, 1922, p. 543.

était, avec ses restrictions. L'indult parlait d'ailleurs de tous les religieux (*concedit ut omnes religiosi, natione Belgae*).

La modification apportée à la loi de 1921 sur le temps de service motive un nouvel examen de la question. Les arguments apportés en 1922 contre l'application du décret *Inter reliquas* à nos religieux brancardiers sont encore renforcés par la manière dont la loi a été appliquée. On peut dire que ni le texte, ni les considérants du décret ne s'appliquent au service militaire des religieux, tel qu'il existe actuellement en Belgique.

Le décret suppose que les religieux sont astreints au service armé, versés dans les cadres ordinaires, envoyés dans les différentes garnisons, soumis à toutes les influences d'un milieu très défavorable à leur vie de piété et d'étude, empêchés de fréquenter habituellement les sacrements, obligés souvent de chercher auprès d'un prêtre étranger à leur Institut quelque secours spirituel et cela pendant une ou plusieurs années (1). Le Saint-Siège craint, avec raison, les conséquences néfastes d'une pareille épreuve pour de jeunes religieux. Aussi suspend-il leurs vœux et veut-il qu'à leur retour une sérieuse épreuve subie, pendant un an au moins, dans une maison particulièrement régulière, permette au supérieur de juger si l'amour de la vocation et l'esprit religieux ont résisté à tous ces dangers (2).

Or la loi de milice du 7 novembre 1928 (3) réduit à *huit mois* la durée du service militaire à fournir par les clercs et religieux. Celui-ci ne tombe donc plus sous l'article 1 du décret, où il est question d'un service d'une ou de plusieurs années. Par les exceptions graves qu'il apporte au droit commun, ce décret est

(1) « a servitio militari activo, scilicet ab eo servitio quod ipsi primitus ad militiam vocati *ad unum vel plures annos* praestare debent... (I); ...a locis et conventiculis suspectis abhorreant, a theatris, choreis aliisque spectaculis publicis abstineant; *malorum commercium*, lubricas conversationes, res a religione absonas, *viros doctrinas suspectas profitentes*... evitent; ecclesias, sacramenta, *quantum iis liceat*, frequentare non omittant (III); ubicumque eorum *statio* ponatur... si domus (suae religionis) non adsit... si sacerdos ab episcopo designatus non habeatur... (IV); etc.

(2) « Dum enim militiae vacant religiosi tirones facile vitiis maculari possunt... nemo sane non videt quantum detrimenti ex hac infausta lege provenire possit... » — (3) Cf. *Bulletin usuel des lois et arrêtés*, 1929, p. 781, ss.

de stricte interprétation. La durée d'un an était, croyons-nous, la seule raison de l'appliquer au service des brancardiers belges.

Peut-être avait-on également été frappé par la prévision du séjour prolongé que les brancardiers feraient au milieu des troupes régulières. A s'en tenir au texte de la loi de 1921, il semblait que les brancardiers seraient, pendant huit mois, pratiquement versés dans les diverses unités, sauf le retour habituel à leur campement particulier.

Que serait d'ailleurs la vie au camp, pendant toute cette année ? Au début, il était difficile de le prévoir. Il fallut quelque temps pour s'organiser. Les cours du soir, établis pendant les premières années, étaient fort loin, pour la durée et les conditions de travail, de pouvoir suppléer aux cours réguliers d'un séminaire ou d'une maison religieuse.

Aujourd'hui la période d'essai est, même pour les études, définitivement close. Contrairement aux considérants et aux présupposés du décret *Inter reliquas*, tous les religieux ont au camp de Beverloo une vie régulière, dont sont écartées toutes les causes de tiédeur ou de péché énumérées dans le document pontifical.

Sauf quelques semaines d'exercices avec les unités combattantes, ils sont exclusivement groupés entre eux et avec les séminaristes. Au point de vue religieux, leur groupement est placé sous l'autorité d'un aumônier, désigné par les évêques. A intervalles réguliers et très rapprochés, tous rentrent pour un jour au moins dans leurs communautés respectives. Rien n'empêche leurs supérieurs de garder avec eux un contact très étroit.

L'ordre du jour comprend la méditation en commun, l'assistance au Saint Sacrifice, les examens de conscience, la lecture spirituelle et d'autres prières. Plusieurs prêtres assurent la facilité de s'approcher du sacrement de pénitence et la communion fréquente et quotidienne est aussi aisée que dans un couvent. Des instructions spirituelles sont données tous les dimanches et l'on fait au camp la récollection mensuelle.

Un règlement commun d'études a été élaboré par l'accord de tous les évêques. Rien n'empêche les religieux d'en profiter. Ils

peuvent, si leurs supérieurs le désirent, vaquer régulièrement à d'autres études. Quant aux frères coadjuteurs, des travaux variés suppléent à ceux auxquels ils se livreraient en communauté.

Ajoutons que, si les religieux veulent prendre en esprit de foi les exercices destinés à leur donner la formation d'un brancardier militaire, les occasions ne manquent point de pratiquer la patience, l'humilité et l'union de la prière à l'action.

Sans doute le costume militaire, certains loisirs forcés, une liberté plus grande de vie, une conception « militaire » du règlement fournissent aux âmes faibles ou moins bien disposées des occasions de perdre quelque chose de l'esprit religieux. Il y aura donc pour les supérieurs des motifs sérieux de prolonger pour tel ou tel l'épreuve des vœux temporaires après l'achèvement du service. Mais les mêmes circonstances pourront offrir à beaucoup de jeunes religieux l'occasion d'acquérir une vertu plus personnelle, plus indépendante des circonstances et du milieu.

On le voit, que l'on prenne le texte ou les considérants du décret *Inter reliquas*, rien ne permet à des interprètes privés de l'appliquer encore au service des religieux brancardiers en Belgique. L'opinion ici proposée s'appuie également sur le sentiment d'un groupe important de canonistes belges, auxquels elle a été soumise dans une consultation particulière.

Si des supérieurs croyaient encore nécessaire ou très opportun le droit que leur accordait le décret de renvoyer sans formalités les religieux soldats, il n'est pas impossible que leur demande ne provoque de la part de la S. Congrégation une réponse peu conforme aux conclusions de cet article.

On pourrait regretter de voir pareille démarche se produire sans accord préalable avec la plupart des supérieurs dont les sujets sont soumis au service de brancardiers. Elle pourrait amener des divergences regrettables dans l'action. Divergences inutiles aussi, puisque la nécessité de renouveler les vœux et la durée de six ans permise pour éprouver le sujet offrent tous les moyens désirables de renvoyer ou de réformer un sujet dont la vocation ne serait pas sûre ou assez affermie. J. CREUSEN, S. I.

# Actes du Saint-Siège

## ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

**Allocution du Souverain Pontife aux cardinaux et prélats de la Curie romaine à l'occasion des souhaits de Noël 1930** (24 décembre 1930. — *A. A. S.*, XXII, 1930, p. 529 s.).

Le Souverain Pontife : 1° *passe en revue les événements heureux ou douloureux de l'année*, en s'arrêtant plus longuement au malaise économique universel et au chômage; il signale aussi l'intensité croissante de la propagande protestante en Italie et à Rome, contraire aux accords de Latran;

2° En cette fête de Noël, fête de la paix, il adresse au monde entier un *appel en faveur de la paix universelle*, invitant le clergé et les militants de l'Action catholique à travailler en faveur de cette vraie paix du Christ, dont le pape indique le caractère et les conditions. « Quant aux menaces de nouvelles guerres, tandis que les peuples sentent encore si douloureusement le fléau de l'effroyable dernière guerre, Nous ne voulons pas, nous ne pouvons pas croire qu'il existe présentement un État civilisé qui veuille devenir aussi monstrueusement homicide, et presque certainement se suicider du même coup »;

3° Enfin le Saint-Père annonce la publication prochaine de l'encyclique sur le mariage, devenue si nécessaire dans l'état actuel de la société humaine et auquel le récent mariage bulgaro-italien ajoute une nouvelle opportunité. A ce propos le pape affirme que les deux contractants de ce mariage ont, en pleine connaissance de cause, pris par écrit et formellement les engagements exigés par le droit canonique; il s'élève contre le scandale qui est né de fausses nouvelles colportées à ce sujet, aussi bien que d'une cérémonie officielle orthodoxe préparée pour donner l'impression d'un renouvellement ou d'un complément d'un mariage déjà complet; ce qui toutefois n'empêchera pas le pape de garder au peuple bulgare et à ses souverains toute son affection en Jésus-Christ.

**Encyclique « Casti Connubii » sur le mariage chrétien** considéré au point de vue de la condition présente, des nécessités, des erreurs et des vices de la famille et de la société (31 décembre 1930. — *A. A. S.*, XII, 1930, p. 539).

*Introduction. — Raison et plan de cette encyclique* (1).

*Casti connubii* quanta sit dignitas, ex eo maxime dignosci potest, Venerabiles Fratres, quod Christus Dominus, Aeterni Patris Filius carne lapsi hominis assumpta, non solum amantissimo illo consilio, quo universam nostri generis instaurationem peregit, hoc quoque societatis domesticae atque adeo humanae consortionis principium et fundamentum peculiari quadam ratione complecti voluit; sed illud etiam, ad pristinam divinae institutionis integritatem revocatum, ad verum et « magnum » (2) Novae Legis Sacramentum evexit, eiusque propterea disciplinam curamque totam Ecclesiae Sponsae Suae commisit.

Ex hac tamen matrimonii renovatione ut apud omnes totius orbis et cuiusque temporis gentes exoptati colligantur fructus, hominum mentes in primis debent germana Christi de matrimonio doctrina illuminari; deinde christiani coniuges, interiore Dei gratia infirmas voluntates roborante, omnem suam cogitandi agendique rationem ad purissimam illam Christi legem componant oportet, unde veram sibi ac familiae suae beatitudinem et pacem nanciscantur.

At contra, non modo Nos ex hac Apostolica quasi specula circumspicimus, sed vos ipsi, Venerabiles Fratres, et cernitis et una Nobiscum profecto vehementer doletis complures homines, divinum illud instaurationis opus oblitos, tantam christiani coniugii sanctitatem aut penitus ignorare aut impudenter negare aut etiam, falsis novae cuiusdam et perversae admodum morum doctrinae principiis innixos, passim conculcare. Qui quidem perniciosissimi errores pravique mores cum etiam inter fideles induci coepti sint et sensim sine sensu altius in dies sese insinuare contendant, pro Christi in terris Vicarii ac supremi Pastoris et Magistri munere, Nostrum esse duximus Apostolicam attollere vocem, ut oves Nobis commissas a venenatis pascuis deterreamus et, quantum in Nobis est, immunes servemus.

Vos igitur, Venerabiles Fratres, et per vos universam Ecclesiam Christi, atque adeo humanum genus universum, de christiani matrimonii natura, dignitate, commodis beneficiisque inde in familiam atque humanam ipsam societatem emanantibus, de erroribus gravissimo

(1) Les titres et sous-titres sont empruntés au texte *officiel* français de la typographie vaticane. — (2) *Ephes.*, V, 32.

huic evangelicae doctrinae capiti contrariis, de vitiis eidem coniugali vitae adversis, de praecipuis denique remediis adhibendis, alloqui statuimus, vestigiis inhaerentes fel. rec. Leonis XIII, decessoris Nostri, cuius de matrimonio christiano Encyclicas Litteras *Arcanum* (1), ante quinquaginta annos datas, hisce Nostris et Nostras facimus et confirmamus et, dum nonnulla pro aetatis nostrae condicionibus ac necessitatibus paulo fusius exponimus, non modo non obsolevisse sed plenam suam vim retinere declaramus.

*Principe et fondement : La doctrine catholique du mariage.*

Atque ut ab his ipsis Litteris initium faciamus, quae totae fere sunt in vindicanda divina matrimonii institutione eiusque sacramentali dignitate et perpetua firmitate, primum quidem id maneat immotum et inviolabile fundamentum : Matrimonium non humanitus institutum neque instauratum esse, sed divinitus; non ab hominibus sed ab ipso auctore naturae Deo atque eiusdem naturae restitutore Christo Domino legibus esse communitum, confirmatum, elevatum; quae proinde leges nullis hominum placitis, nulli ne ipsorum quidem coniugum contrario convento obnoxiae esse possint. Haec Sacrarum Litterarum est doctrina (2), haec constans atque universa Ecclesiae traditio, haec sollemnis Sacrae Tridentinae Synodi definitio, quae perpetuum indissolubilemque matrimonii nexum eiusdemque unitatem ac firmitatem a Deo auctore manare ipsis Sacrae Scripturae verbis praedicat atque confirmat (3).

At, quamquam matrimonium suapte natura divinitus est institutum, tamen humana quoque voluntas suas in eo partes habet easque nobilissimas; nam singulare quodque matrimonium, prout est coniugalis coniunctio inter hunc virum et hanc mulierem, non oritur nisi ex libero utriusque sponsi consensu : qui quidem liber voluntatis actus, quo utraque pars tradit et acceptat ius coniugii proprium (4), ad verum matrimonium constituendum tam necessarius est ut nulla humana potestate suppleri valeat (5). Haec tamen libertas eo tantum spectat ut constet, utrum contrahentes re vera matrimonium inire et cum hac persona inire velint an non; libertati vero hominis matrimonii natura penitus subducitur, ita, ut, si quis semel matrimonium contraxerit, divinis eius legibus et essentialibus proprietatibus subiciatur. Nam Angelicus Doctor de fide et prole disserens, « haec, inquit, in matrimonio ex ipsa pactione coniugali causantur, ita quod si aliquid

(1) Litt. Encycl. *Arcanum divinae sapientiae*, 10 Febr. 1880.
(2) *Gen.*, I, 27-28; II, 22-23; MATTH., XIX, 3 sqq.; *Ephes.*, V, 23 sqq.
(3) *Conc. Trident.*, sess. XXIV.
(4) Cfr. *Cod. Iur. Can.*, c. 1081, § 2.
(5) Cfr. *Cod. Iur. Can.*, c. 1081, § 1.

contrarium his exprimeretur in consensu qui matrimonium facit, non esset verum matrimonium » (1).

Coniugio igitur animi iunguntur et coalescunt, hique prius et arctius quam corpora, nec fluxo sensuum vel animorum affectu, sed deliberato et firmo voluntatum decreto : et ex hac animorum coagmentatione, Deo sic statuente, sacrum et inviolabile vinculum exoritur.

Quae contractus huius natura propria omnino et singularis, eum toto caelo diversum facit cum a coniunctionibus pecudum solo naturae caeco instinctu factis, in quibus nulla ratio est nec voluntas deliberata, tum ab iis quoque hominum vagis coniugiis, quae ab omni vero honestoque voluntatum vinculo remota sunt et quovis domestici convictus iure destituta.

Exinde iam constat legitimam quidem auctoritatem iure pollere atque adeo cogi officio coercendi, impediendi, puniendi turpia coniugia, quae rationi ac naturae adversantur; sed cum de re agatur ipsam hominis naturam consequente, non minus certo constat id quod fel. rec. Leo XIII decessor Noster palam monuit (2) : « In deligendo genere vitae non est dubium, quin in potestate sit arbitrioque singulorum alterutrum malle : aut Iesu Christi sectari de virginitate consilium, aut maritali se vinclo obligare. Ius coniugii naturale et primigenum homini adimere, causamve nuptiarum praecipuam, Dei auctoritate initio constitutam, quoquo modo circumscribere lex hominum nulla potest : *Crescite et multiplicamini* » (3).

Itaque germani connubii sacrum consortium divina simul et humana voluntate constituitur : ex Deo sunt ipsa matrimonii institutio, fines, leges, bona; Deo autem dante atque adiuvante, ex hominibus est, per generosam quidem propriae personae pro toto vitae tempore factam alteri traditionem, particulare quodlibet matrimonium cum officiis ac bonis a Deo statutis coniunctum.

## I

## LES BIENS DU MARIAGE VÉRITABLE D'APRÈS SAINT AUGUSTIN

Quae vero quantaque sint haec veri matrimonii bona divinitus data dum exponere aggredimur, Venerabiles Fratres, illius Nobis praeclarissimi Ecclesiae Doctoris verba occurrunt, quem non ita pridem, Nostris Encyclicis Litteris *Ad salutem* pleno ab eius obitu saeculo XV

(1) S. Thom. Aquin., *Summa theolog.*, p. III, Supplem., q. XLIX, art. 3.
(2) Litt. Encycl. *Rerum novarum*, 15 Maii 1891.
(3) *Gen.*, I, 28.

datis (1), celebravimus : « Haec omnia, — inquit S. Augustinus, — bona sunt, propter quae nuptiae bonae sunt : *proles*, *fides*, *sacramentum* » (2). Quae tria capita qua ratione luculentissimam totius de christiano connubio doctrinae summam continere iure dicantur, ipse Sanctus Doctor diserte declarat, cum ait : « *In fide* attenditur ne praeter vinculum coniugale cum altero vel altera concumbatur; *in prole*, ut amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur; *in sacramento* autem, ut coniugium non separetur, et dimissus aut dimissa, nec causa prolis, alteri coniungatur. Haec est tamquam regula nuptiarum, qua vel naturae decoratur fecunditas vel incontinentiae regitur pravitas » (3).

## § 1. — Les Enfants

*Dignité des parents.*

Itaque primum inter matrimonii bona locum tenet *proles*. Et sane ipse humani generis Creator, qui pro sua benignitate hominibus in vita propaganda administris uti voluit, id docuit cum in paradiso, matrimonium instituens, protoparentibus et per eos omnibus futuris coniugibus dixit : « Crescite et multiplicamini et replete terram » (4). Quod ipsum Sanctus Augustinus ex Sancti Pauli Apostoli verbis ad Timotheum (5) perbelle eruit, dicens : « Generationis itaque causa fieri nuptias, Apostolus ita testis est : *Volo*, inquit, *iuniores nubere*. Et quasi ei diceretur : *Utquid?*, continuo subiecit : *Filios procreare*, *matres-familias esse* » (6).

Quantum vero hoc Dei beneficium sit et matrimonii bonum ex hominis dignitate et altissimo fine apparet. Homo enim vel solius rationalis naturae praestantia omnes alias creaturas visibiles superat. Accedit, quod Deus homines generari vult, non ut solum sint et impleant terram, sed multo magis, ut Dei cultores sint, ipsum cognoscant et ament eoque tandem perenniter fruantur in caelis; qui finis ex mirabili hominis per Deum in supernaturalem ordinem elevatione, omne superat quod oculus vidit, et auris audivit et in cor hominis ascendit (7). Ex quo facile apparet proles, omnipotenti Dei virtute, coniugibus cooperantibus, orta, quantum divinae bonitatis sit donum, quam egregius matrimonii fructus.

(1) Litt. Encycl. *Ad salutem*, 20 Apr. 1930.
(2) S. August., *De bono coniug.*, cap. 24, n. 32.
(3) S. August., *De Gen. ad litt.*, lib. IX, cap. 7, n. 12.
(4) *Gen.*, I, 28.
(5) *I Tim.*, V, 14.
(6) S. August., *De bono coniug.*, cap. 24, n. 32.
(7) Cfr. *I Cor.*, II, 9.

Christiani vero parentes intelligant praeterea se non iam solum ad genus humanum in terra propagandum et conservandum, immo vero, non ad quoslibet veri Dei cultores educandos destinari, sed ad pariendam Ecclesiae Christi subolem, ad cives Sanctorum et domesticos Dei (1) procreandos, ut populus Dei et Salvatoris nostri cultui addictus in dies augeatur. Etsi enim christiani coniuges, quamvis ipsi sanctificati, sanctificationem in prolem transfundere non valent, immo naturalis generatio vitae facta est mortis via, qua originale peccatum transeat in prolem; aliquid tamen quodammodo participant de primaevo illo paradisi coniugio, cum eorum sit propriam subolem Ecclesiae offerre, ut ab illa matre filiorum Dei fecundissima per lavacrum baptismatis ad supernaturalem iustitiam regeneretur, et vivum Christi membrum, immortalis vitae particeps, atque aeternae gloriae, quam omnes toto pectore concupiscimus, heres tandem fiat.

Quae si perpendat mater vere christiana, intelliget profecto, celsiore quodam et pleno solatii sensu, de se illud Redemptoris nostri dictum esse : « Mulier... cum peperit puerum, iam non meminit pressurae, propter gaudium, quia natus est homo in mundum » (2); omnibusque materni officii doloribus, curis, oneribus maior effecta, multo iustius et sanctius quam matrona illa romana, Gracchorum mater, florentissima liberorum corona in Domino gloriabitur. Uterque vero coniux hos liberos, prompto gratoque animo e manu Dei susceptos, ut talentum sibi a Deo commissum intuebitur, quod non in suum neque in terrenae tantum reipublicae commodum impendat, sed in die rationis Domino cum fructu restituat.

*Leur mission éducatrice.*

Procreationis autem beneficio bonum prolis haud sane absolvitur, sed alterum accedat oportet, quod debita prolis educatione continetur. Parum profecto generatae proli atque adeo toti generi humano providisset sapientissimus Deus, nisi, quibus potestatem et ius dederat generandi, iisdem ius quoque et officium tribuisset educandi. Neminem enim latere potest prolem, ne in iis quidem quae ad naturalem vitam, multoque minus in iis quae ad vitam supernaturalem pertinent, sibi ipsam sufficere et providere posse, sed aliorum auxilio, institutione, educatione per multos annos indigere. Compertum autem est, natura Deoque iubentibus, hoc educandae prolis ius et officium illorum in primis esse, qui opus naturae generando coeperunt, inchoatumque, imperfectum relinquentes, certae ruinae exponere omnino vetantur. Iamvero huic tam necessariae liberorum educationi optima qua fieri

(1) Cfr. *Ephes.*, II, 19.
(2) Io., XVI, 21.

potuit ratione provisum est in matrimonio, in quo, cum parentes insolubili inter se vinculo connectantur, utriusque opera mutuumque auxilium semper praesto est.

Cum autem de christiana iuventutis educatione alias copiose egerimus (1), haec omnia nunc iteratis Sancti Augustini verbis complectamur : « In prole (attenditur), ut amanter suscipiatur..., religiose educetur » (2); quod quidem ipsum in Codice Iuris Canonici quoque nervose edicitur : « Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis » (3).

Neque id denique silendum quod, cum tantae dignitatis tantique momenti sit utrumque hoc munus parentibus in bonum prolis commissum, facultatis a Deo ad novam vitam procreandam datae honestus quilibet usus, ipso Creatore ipsaque naturae lege iubentibus, solius matrimonii ius est ac privilegium et intra sacros connubii limites est omnino continendus.

## § 2. — La Foi conjugale

Alterum matrimonii bonum, quod diximus ab Augustino commemoratum, est bonum *fidei*, quae est mutua coniugum in contractu coniugali implendo fidelitas, ut quod ex hoc contractu divina lege sancito alteri coniugi unice debetur, id neque ei denegetur neque cuivis permittatur; neque ipsi coniugi concedatur quod, utpote divinis iuribus ac legibus contrarium et a fide coniugali maxime alienum, concedi nunquam potest.

*L'unon parfaite.*

Quapropter haec fides in primis postulat absolutam coniugii unitatem, quam in protoparentum matrimonio Creator ipse praestituit, cum illud noluerit esse nisi inter unum virum et mulierem unam. Et quamquam deinde hanc primaevam legem supremus Legislator Deus ad tempus aliquantum relaxavit, nullum tamen dubium est quin illam pristinam perfectamque unitatem ex integro restituerit omnemque dispensationem abrogaverit Evangelica Lex, ut Christi verba et constans Ecclesiae sive docendi sive agendi modus palam ostendunt. Iure igitur Sacra Tridentina Synodus sollemniter professa est : « Hoc autem vinculo duos tantummodo copulari et coniungi Christus Dominus apertius docuit, cum... dixit : *Itaque iam non sunt duo, sed una caro* » (4).

(1) Litt. Encycl. *Divini illius Magistri*, 31 Dec. 1929.
(2) S. Augustin., *De Gen. ad litt.*, lib. IX, cap. 7, n. 12.
(3) *Cod. iur. can.*, c. 1013, § 1.
(4) *Conc. Trident.*, sess. XXIV.

Nec vero tantum damnatam voluit Christus Dominus quamlibet, sive successivam sive simultaneam, quae dicitur, polygamiae et polyandriae formam, externumve aliud quodvis inhonestum opus, sed, ut sacra connubii septa inviolata prorsus custodiantur, ipsas quoque de his omnibus cogitationes voluntarias atque desideria prohibuit : « Ego autem dico vobis quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo » (1). Quae Christi Domini verba ne alterutrius quidem coniugis consensu irrita fieri possunt; Dei enim et naturae exhibent legem, quam nulla unquam hominum voluntas infringere aut flectere valet (2).

Quin et mutua inter ipsos coniuges familiaris consuetudo ut bonum fidei debito splendeat nitore, nota castitatis insigniri debet, ita ut coniuges ad Dei naturaeque legis normam sese in omnibus gerant, et sapientissimi sanctissimique Creatoris voluntatem cum magna erga Dei opus reverentia semper sequi studeant.

*La charité conjugale.*

Haec autem, quae a Sancto Augustino aptissime appellatur *castitatis fides*, et facilior et multo etiam iucundior ac nobilior efflorescet ex altero capite praestantissimo : ex coniugali scilicet amore, qui omnia coniugalis vitae officia pervadit et quemdam tenet in christiano coniugio principatum nobilitatis. « Postulat praeterea matrimonii fides ut vir et uxor singulari quodam sanctoque ac puro amore coniuncti sint; neque ut adulteri inter se ament, sed ut Christus dilexit Ecclesiam; hanc enim regulam Apostolus praescripsit, cum ait : *Viri, diligite uxores vestras sicut et Christus dilexit Ecclesiam;* (3) quam certe immensa illa caritate, non sui commodi gratia, sed Sponsae tantum utilitatem sibi proponens, complexus est » (4). Caritatem igitur dicimus, non carnali tantum citiusque evanescente inclinatione innixam, neque in blandis solum verbis, sed etiam in intimo animi affectu positam atque, — siquidem probatio dilectionis exhibitio est operis (5), — opere externo comprobatam. Hoc autem opus in domestica societate non modo mutuum auxilium complectitur, verum etiam ad hoc extendatur oportet, immo hoc in primis intendat, ut coniuges inter se iuventur ad interiorem hominem plenius in dies conformandum perficiendumque; ita ut per mutuam vitae consortionem in virtutibus magis magisque in dies proficiant, et praecipue in vera erga Deum proximosque

(1) MATTH., V, 28.
(2) Cfr. Decr. S. Offici, 2 Mart. 1679, propos. 50.
(3) *Ephes.*, V, 25; cfr. *Col.*, III, 19.
(4) *Catech. Rom.*, II, cap. VIII, q. 24.
(5) Cfr. S. GREG. M., *Homil. XXX in Evang.*, (IO., XIV, 23-31), n. 1.

caritate crescant, in qua denique « universa Lex pendet et Prophetae » (1). Scilicet absolutissimum totius sanctitatis exemplar hominibus a Deo propositum, quod est Christus Dominus, omnes cuiuscumque sunt condicionis et quamcumque honestam vitae rationem inierunt, possunt ac debent imitari atque, Deo adiuvante, ad summum quoque christianae perfectionis fastigium, ut complurium Sanctorum exemplis comprobatur, pervenire.

Haec mutua coniugum interior conformatio, hoc assiduum sese invicem perficiendi studium, verissima quadam ratione, ut docet Catechismus Romanus (2), etiam primaria matrimonii causa et ratio dici potest, si tamen matrimonium non pressius ut institutum ad prolem rite procreandam educandamque, sed latius ut totius vitae communio, consuetudo, societas accipiatur.

Cum hac eadem caritate reliqua coniugii tam iura quam officia componantur necesse est; ita ut non solum iustitiae lex, sed etiam caritatis norma sit illud Apostoli : « Uxori vir debitum reddat; similiter autem et uxor viro » (3).

*L' « ordre de l'amour ».*

Firmata denique huius caritatis vinculo domestica societate, floreat in ea necesse est ille, qui ab Augustino vocatur *ordo amoris*. Qui quidem ordo et viri primatum in uxorem et liberos, et uxoris promptam nec invitam subiectionem obtemperationemque complectitur, quam commendat Apostolus his verbis : « Mulieres viris suis subditae sint sicut Domino; quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiae » (4).

Haec autem obtemperatio non libertatem negat neque aufert, quae ad mulierem tam pro humanae personae praestantia quam pro nobilissimis uxoris, matris, sociae muneribus pleno iure pertinet; neque obsecundare eam iubet quibuslibet viri optatis, ipsi forte rationi vel uxoris dignitati minus congruentibus; nec denique uxorem aequiparandam docet personis, quae in iure minores dicuntur, quibus ob maturioris iudicii defectum vel rerum humanarum imperitiam liberum suorum iurium exercitium concedi non solet; sed vetat exaggeratam illam licentiam, quae familiae bonum non curat, vetat in hoc familiae corpore cor separari a capite, cum maximo totius corporis detrimento et proximo ruinae periculo. Si enim vir est caput, mulier est cor, et sicut

(1) MATTH. XXII, 40.
(2) Cfr. *Catech. Rom.*, p. II, cap. VIII, q. 13.
(3) *I Cor.*, VII, 3.
(4) *Ephes*, V, 22, 23.

ille principatum tenet regiminis, haec amoris principatum sibi ut proprium vindicare potest et debet.

Haec dein uxoris viro suo obtemperatio, ad gradum et modum quod attinet, varia esse potest pro variis personarum, locorum, temporum condicionibus; immo si vir officio suo defuerit, uxoris est vices eius in dirigenda familia supplere. At ipsam familiae structuram eiusque legem praecipuam, a Deo constitutam et firmatam, evertere aut tangere numquam et nusquam licet.

Persapienter de hoc uxorem inter et virum ordine servando fel. rec. decessor Noster Leo XIII in iis, quas commemoravimus, de christiano coniugio Encyclicis Litteris docet : « Vir est familiae princeps et caput mulieris; quae tamen, quia caro est de carne illius, et os de ossibus eius, subiciatur pareatque viro, in morem non ancillae, sed sociae; ut scilicet oboedientiae praestitae nec honestas nec dignitas absit. In eo autem qui praeest, et in hac quae paret, cum imaginem uterque referant alter Christi, altera Ecclesiae, divina caritas esto perpetua moderatrix officii » (1).

Haec sunt igitur, quae bono fidei comprehenduntur : unitas, castitas, caritas, honesta nobilisque oboedientia; quae, quot sunt nomina, tot sunt coniugum atque coniugii emolumenta, quibus pax, dignitas, felicitas matrimonii in tuto collocentur atque promoveantur. Quare mirum profecto non est, hanc fidem inter eximia et matrimonii propria bona semper fuisse numeratam atque habitam.

## § 3. — Le Sacrement

*Le mariage est indissoluble.*

Attamen tantorum beneficiorum summa completur et quasi cumulatur illo christiani coniugii bono, quod Augustini verbo nuncupavimus *sacramentum*, quo denotatur et vinculi indissolubilitas et contractus in efficax gratiae signum per Christum facta elatio atque consecratio.

Et primo quidem, indissolubilem foederis nuptialis firmitatem ipse Christus urget dicendo : « Quod Deus coniunxit, homo non separet » (2); et : « Omnis, qui dimittit uxorem suam, et alteram ducit, moechatur : et qui dimissam a viro ducit, moechatur » (3).

In hac autem indissolubilitate Sanctus Augustinus hoc quod vocat bonum sacramenti ponit apertis his verbis : « In sacramento autem (attenditur), ut coniugium non separetur, et dimissus aut dimissa, nec causa prolis, alteri coniungatur » (4).

(1) Litt. Encycl. *Arcanum*, 10 Febr. 1880.
(2) Matth., xix, 6.
(3) Luc., xvi, 18.
(4) S. August., *De Gen. ad litt.*, lib. ix, c. 7, n. 12.

Atque haec inviolabilis firmitas, quamquam non eâdem perfectissimâque mensurâ ad singula, ad omnia tamen vera coniugia pertinet : nam illud Domini : *Quod Deus coniunxit, homo non separet*, cum de protoparentum connubio, cuiusvis futuri coniugii prototypo, dictum sit, ad omnia prorsus vera matrimonia spectare necesse est. Quamquam igitur ante Christum illa primaevae legis sublimitas et severitas adeo temperata est, ut Moyses ipsius populi Dei civibus ad duritiam cordis eorum libellum repudii certis de causis dare permiserit; Christus tamen pro sua supremi legislatoris potestate hanc maioris licentiae permissionem revocavit et primaevam in integrum restituit legem per illa verba nunquam oblivioni danda : *Quod Deus coniunxit, homo non separet.* Quare sapientissime fel. rec. Pius VI decessor Noster ad Agriensem Episcopum rescribens : « Quo manifesto patet, inquit, matrimonium vel in ipso statu naturae, ac sane ante multo quam ad proprie dicti Sacramenti dignitatem eveheretur, sic divinitus institutum esse, ut secum afferat perpetuum indissolubilemque nexum, qui proinde nulla civili lege solvi queat. Itaque licet Sacramenti ratio a matrimonio seiungi valeat, velut inter infideles, adhuc tamen in tali matrimonio, siquidem verum est matrimonium, perstare debet, omninoque perstat perpetuus ille nexus, qui a prima origine divino iure matrimonio ita cohaeret, ut nulli subsit civili potestati. Atque adeo quodcumque matrimonium contrahi dicatur, vel ita contrahitur ut reapse sit verum matrimonium, tumque adiunctum habebit perpetuum illum nexum divino iure omni vero matrimonio cohaerentem; vel contrahi supponitur sine illo perpetuo nexu, tumque matrimonium non est, sed illicita coniunctio divinae legi ex obiecto repugnans; quae proinde nec iniri potest nec retineri » (1).

Quod si exceptioni, etsi rarissimae, haec firmitas obnoxia videatur ut in quibusdam coniugiis naturalibus solum inter infideles initis vel si inter christifideles, ratis illis quidem sed nondum consummatis, ea exceptio non ex hominum voluntate pendet, neque potestatis cuiuslibet mere humanae, sed ex iure divino, cuius una custos atque interpres est Ecclesia Christi. Nulla tamen, neque ullam ob causam, facultas huiusmodi cadere unquam poterit in matrimonium christianum ratum atque consummatum. In eo enim, quemadmodum maritale foedus plene perficitur, ita maxima quoque ex Dei voluntate firmitas atque indissolubilitas, nulla hominum auctoritate relaxanda, elucet.

Huius autem divinae voluntatis intimam rationem si reverenter investigare velimus, Venerabiles Fratres, facile eam inveniemus in mystica christiani connubii significatione, quae in consummato inter fideles matrimonio plene perfecteque habetur. Teste enim Apostolo,

(1) Pius VI, *Rescript. ad Episc. Agriens.*, 11 Iul. 1789.

in sua (quam ab initio innuimus) ad Ephesios epistola, (1) christianorum connubium perfectissimam illam refert coniunctionem, quae Christum inter et Ecclesiam intercedit : « Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico, in Christo et in Ecclesia » : quae quidem coniunctio, quamdiu Christus vivet et Ecclesia per ipsum, nulla profecto separatione unquam dissolvi poterit. Quod etiam Sanctus Augustinus diserte docet his verbis : « Hoc enim custoditur in Christo et Ecclesia, ut vivens cum vivente in aeternum nullo divortio separetur. Cuius Sacramenti tanta observatio est in civitate Dei nostri,... hoc est in Ecclesia Christi..., ut cum filiorum procreandorum causa, vel nubant feminae, vel ducantur uxores, nec sterilem coniugem fas sit relinquere ut alia fecunda ducatur. Quod si quisquam fecerit, non lege huius saeculi (ubi, interveniente repudio, sine crimine conceditur cum aliis alia copulare connubia; quod etiam sanctum Moysen Dominus propter duritiam cordis illorum Israelitis permisisse testatur); sed lege Evangelii reus est adulterii, sicut etiam illa si alteri nupserit » (2).

Quot vero quantaque ex matrimonii indissolubilitate fluant bona, eum fugere non potest qui vel obiter cogitet sive de coniugum prolisque bono sive de humanae societatis salute. Et primum quidem coniuges in hac firmitate certum habent perennitatis signaculum, quod generosa propriae personae traditio et intima suorum animorum consociatio suapte natura tantopere exigit, cum vera caritas finem nesciat (3). Firmum praeterea adstruitur fidae castitati propugnaculum contra infidelitatis incitamenta, si qua interius exteriusve obiciantur; anxio timori num adversitatis aut senectutis tempore alter coniux sit recessurus, quivis praecluditur aditus eiusque loco quieta statuitur certitudo. Servandae item utriusque coniugis dignitati ac mutuo auxilio praestando quam aptissime providetur, cum per insolubile vinculum perpetuo perseverans coniuges continenter admoneantur se non caducarum rerum causa, nec cupiditati ut inservirent, sed ut altiora et perpetua bona sibi mutuo procurarent, nuptiale iniisse consortium, quod nisi morte solvi non queat. Liberorum quoque tuitioni et educationi, quae ad multos annos produci debet, optime consulitur, cum gravia et diuturna huius officii onera unitis viribus facilius a parentibus ferantur. Neque minora toti humanae consortioni oriuntur bona. Usu enim cognitum habemus matrimoniorum inconcussam firmitatem uberrimum esse honestae vitae morumque integritatis fontem; hoc autem ordine servato, felicitas salusque rei publicae in tuto positae sunt : nam talis est civitas, quales sunt familiae et homines, ex quibus ea constat, ut

(1) *Ephes.*, v, 32.
(2) S. Augustin., *De nupt. et concup.*, lib. I, cap. 10.
(3) *I Cor.*, xiii, 8.

corpus ex membris. Quapropter, cum de privato coniugum et prolis, tum de publico societatis humanae bono optime merentur, qui inviolabilem matrimonii firmitatem strenue defendunt.

*Les grâces du sacrement.*

Verum hoc sacramenti bono, praeter indissolubilem firmitatem multo etiam celsiora emolumenta continentur, per ipsam *Sacramenti* vocem aptissime designata; christianis enim hoc non inane et vacuum est nomen, cum Christus Dominus « Sacramentorum institutor atque perfector » (1), suorum fidelium matrimonium ad verum et proprium Novae Legis Sacramentum provehendo, illud re vera effecerit peculiaris illius interioris gratiae signum et fontem, qua eius « naturalem illum amorem perficeret, et indissolubilem unitatem confirmaret, coniugesque sanctificaret » (2).

Et quoniam Christus ipsum coniugalem inter fideles validum consensum signum gratiae constituit, ratio Sacramenti cum christiano coniugio tam intime coniungitur, ut nullum inter baptizatos verum matrimonium esse possit, « quin sit eo ipso Sacramentum » (3).

Cum igitur sincero animo fideles talem consensum praestant, aperiunt sibi sacramentalis gratiae thesaurum, ex quo supernaturales vires hauriant ad officia et munera sua fideliter, sancte, perseveranter ad mortem usque adimplenda.

Hoc enim Sacramentum, in iis qui obicem, ut aiunt, non opponunt, non solum permanens vitae supernaturalis principium, gratiam scilicet sanctificantem, auget, sed etiam peculiaria addit dona, bonos animi motus, gratiae germina, naturae vires augendo ac perficiendo, ut coniuges non ratione tantum intelligere, sed intime sapere firmiterque tenere, efficaciter velle et opere perficere valeant quidquid ad statum coniugalem eiusque fines et officia pertinet; ius denique iis concedit ad actuale gratiae auxilium toties impetrandum, quotiescumque ad munera huius status adimplenda eo indigent.

Attamen, cum divinae providentiae in ordine supernaturali lex sit ut homines ex Sacramentis, quae post adeptum rationis usum recipiant, fructum plenum non coligant, nisi gratiae respondeant, gratia matrimonii magna ex parte talentum inutile, in agro reconditum, manebit, nisi coniuges supernaturales vires exerceant ac recepta gratiae semina colant atque evolvant. Si autem, faciendo quod in se est, ad gratiam se dociles praebeant, sui status onera ferre atque officia implere poterunt eruntque tanto Sacramento roborati et sanctificati et quasi consecrati.

(1) *Conc. Trident.*, sess. XXIV.
(2) *Conc. Trident.*, sess. XXIV.
(3) *Cod. Iur. Can.*, c. 1012.

Nam, ut Sanctus Augustinus docet, sicut per Baptismum et Ordinem homo deputatur et iuvatur sive ad vitam christiano more degendam sive ad sacerdotale munus gerendum, eorumque sacramentali auxilio nunquam destituitur, eodem fere modo (quamquam non per characterem sacramentalem), fideles, qui semel matrimonii vinculo iuncti fuerint, eius sacramentali adiutorio ac ligamine privari nunquam possunt. Quin immo, ut addit idem Sanctus Doctor, vinculum illud sacrum, etiam adulteri facti, secum trahunt, quamquam non iam ad gratiae gloriam, sed ad noxam criminis, « sicut apostata anima, velut de coniugio Christi recedens, etiam fide perdita, Sacramentum fidei non amittit, quod lavacro regenerationis accepit » (1).

Iidem vero coniuges, aureo Sacramenti ligamine non constricti sed ornati, non impediti sed roborati, omnibus viribus ad hoc nitantur, ut suum connubium non solum per Sacramenti vim et significationem, sed etiam per ipsorum mentem ac mores sit semper et maneat viva imago fecundissimae illius unionis Christi cum Ecclesia, quae est venerandum profecto perfectissimae caritatis mysterium.

Quae omnia, Venerabiles Fratres, si attento animo et viva fide perpendantur, si eximia haec matrimonii bona, proles, fides, sacramentum, debita luce illustrentur, nemo potest divinam sapientiam et sanctitatem et benignitatem non admirari, quae cum dignitati ac felicitati coniugum, tum humani generis conservationi propagationique, in sola nuptialis foederis casta sacraque consortione procurandae, tam copiose providerit.

## II

## ERREURS CONTRAIRES A LA DOCTRINE DU MARIAGE ET VICES CONTRAIRES A LA VIE CONJUGALE

### § 1. L'assaut livré a la sainteté du mariage

*Une campagne infâme.*

Quo libentius tantam casti connubii praestantiam perpendimus, Venerabiles Fratres, eo magis Nobis dolendum videtur, quod divinum hoc institutum, nostra potissimum aetate, spretum saepe ac passim abiectum conspicimus.

Non iam enim occulte neque in tenebris, sed palam, quovis pudoris sensu deposito, qua voce qua scriptis, scaenicis cuiusque generis ludis, fabulis romanensibus, amatoriis ludicrisque narrationibus, cinemato-

(1) S. Augst., *De nupt. et concup.*, lib. I, cap. 10.

graphicis quae dicuntur imaginibus, radiophonicis orationibus, omnibus denique recentioris scientiae inventis, matrimonii sanctitas vel conculcatur vel deridetur; divortia, adulteria, turpissima quaeque vitia aut laudibus extolluntur aut saltem iis depinguntur coloribus, ut ab omni culpa et infamia vindicari videantur. Nec desunt libri, quos scientificos praedicare non verentur, sed qui re vera non raro solum quodam scientiae fuco idcirco illiti sunt, quo faciliorem inveniant sese insinuandi viam. Quae autem in iis propugnantur doctrinae, eae venditantur tamquam recentioris ingenii portenta, illius nimirum ingenii, quod, veritatis unice studiosum, praeiudicatas quaslibet veterum opiniones abdicasse perhibetur, quodque inter has obsoletas opiniones etiam traditam de coniugio christianam doctrinam amandat atque relegat.

Et instillantur haec omne genus hominibus, divitibus et egenis operariis et heris, doctis et indoctis, solutis et connubio ligatis, Dei cultoribus et osoribus, adultis et iuvenibus; his praesertim, utpote faciliori captu praedae, peiores struuntur insidiae.

Non omnes quidem novarum huiusmodi doctrinarum fautores ad extrema quaeque indomitae libidinis consectaria devehuntur : sunt qui, medio quasi itinere consistere enisi, in quibusdam tantum divinae naturalisque legis praeceptis aliquid nostris temporibus concedendum putent. Sed hi quoque, plus minusve conscii, emissarii sunt illius inimici nostri, qui semper conatur zizania superseminare in medio tritici (1). Nos igitur, quos Paterfamilias agri sui custodes posuit, quosque sacrosanctum urget officium cavendi ne bonum semen herbis nocentibus opprimatur, Nobismet ipsis a Spiritu Sancto dicta existimamus gravissima, quibus Apostolus Paulus dilectum suum Timotheum hortabatur verba : « Tu vero vigila... Ministerium tuum imple.... Praedica verbum, insta opportune, importune, argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina » (2).

Et quoniam, ut inimici fraudes vitari possint, detegi eas ante necesse est, multumque iuvat eius fallacias incautis denuntiare, quamvis profecto mallemus huiusmodi flagitia nec nominare « sicut decet Sanctos », (3) propter animarum tamen bonum et salutem, ea penitus silere non possumus.

*Les sources des erreurs...*

Ut igitur ab horum malorum fontibus incipiamus, praecipua eorum radix in eo est quod matrimonium non ab Auctore naturae institutum neque a Christo Domino in veri Sacramenti dignitatem evectum, sed

(1) Cfr. MATTH., XIII, 25.
(2) *II Tim.*, IV, 2-5.
(3) *Ephes.*, V, 3.

ab hominibus inventum vocitent. In natura ipsa eiusque legibus alii se nihil matrimonii invenisse asseverant, sed deprehendisse tantum procreandae vitae facultatem ad eamque quoquo pacto satiandam impulsum vehementem; alii tamen initia quaedam ac veluti germina veri connubii in hominis natura inveniri agnoscunt, quatenus, nisi stabili quodam vinculo consocientur homines, dignitati coniugum et naturali prolis propagandae et educandae fini bene provisum non esset. Nihilominus hi quoque docent matrimonium ipsum, quippe quod illa germina excedat, variis concurrentibus causis, sola hominum mente inventum, sola hominum voluntate esse institutum.

*et leurs conséquences désastreuses.*

Quanto opere autem hi omnes errent quamque turpiter ab honestate deflectant, iam ex his constat quae de origine ac natura coniugii, de finibus bonisque in eo insitis Nostris his Litteris exposuimus. Perniciosissima vero haec commenta esse, ex consectariis etiam elucet, quae ipsi illorum defensores inde deducunt : leges, instituta ac mores quibus connubium regatur, cum sola hominum voluntate sint parta, ei soli subesse, ideoque pro humano lubitu et humanarum rerum vicissitudinibus condi, immutari, abrogari et posse et debere; generativam autem vim, quippe quae in ipsa natura nitatur, et sacratiorem esse et latius patere quam matrimonium : exerceri igitur posse tam extra quam intra connubii claustra, etiam neglectis matrimonii finibus, quasi scilicet impudicae mulieris licentia eisdem fere gaudeat iuribus, quibus legitimae uxoris casta maternitas.

Hisce principiis innixi, quidam eo devenerunt, ut nova effingerent coniunctionum genera, ad praesentes hominum ac temporum rationes, ut opinantur, accommodata, quae totidem novas matrimonii species esse volunt : aliud *ad tempus*, aliud *ad experimentum*, aliud *amicale* quod plenam matrimonii licentiam omniaque iura sibi vindicat, dempto tamen indissolubili vinculo et prole exclusa, nisi partes suam vitae communionem et consuetudinem in pleni iuris matrimonium deinde converterint.

Immo non desunt qui velint et instent ut etiam legibus huiusmodi portenta probentur saltem publicis populorum usibus institutisque excusentur; et ne suspiscari quidem videntur talia nihil sane habere recentioris *culturae* de qua tantopere gloriantur, sed nefandas esse corruptelas, quae ad barbaros quarumdam ferarum gentium usus etiam cultas nationes procul dubio redigerent.

### § 2. — Contre les enfants

*Le crime d'Onan.*

Sed, ut ad singula iam, Venerabiles Fratres, tractanda accedamus, quae singulis matrimonii bonis opponuntur, primum de prole sit sermo, quam multi molestum connubii onus vocare audent, quamque a coniugibus, non per honestam continentiam (etiam in matrimonio, utroque consentiente coniuge, permissam) sed vitiando naturae actum, studiose arcendam praecipiunt. Quam quidem facinorosam licentiam alii sibi vindicant, quod prolis pertaesi solam sine onere voluptatem explere cupiunt, alii quod dicunt se neque continentiam servare, neque ob suas vel matris vel rei familiaris difficultates prolem admittere posse.

At nulla profecto ratio, ne gravissima quidem, efficere potest, ut quod intrinsece est contra naturam, id cum natura congruens et honestum fiat. Cum autem actus coniugii suapte natura proli generandae sit destinatus, qui, in eo exercendo, naturali hac eum vi atque virtute de industria destituunt, contra naturam agunt et turpe quid atque intrinsece inhonestum operantur.

Quare mirum non est, ipsas quoque Sacras Litteras testari Divinam Maiestatem summo prosequi odio hoc nefandum facinus illudque interdum morte puniisse, ut memorat Sanctus Augustinus : « Illicite namque et turpiter etiam cum legitima uxore concumbitur, ubi prolis conceptio devitatur. Quod faciebat Onan, filius Iudae, et occidit illum propter hoc Deus » (1).

*Nouvelle promulgation de l'inviolable devoir.*

Cum igitur quidam, a christiana doctrina iam inde ab initio tradita neque umquam intermissa manifesto recedentes, aliam nuper de hoc agendi modo doctrinam sollemniter praedicandam censuerint, Ecclesia Catholica, cui ipse Deus morum integritatem honestatemque docendam et defendendam commisit, in media hac morum ruina posita, ut nuptialis foederis castimoniam a turpi hac labe immunem servet, in signum legationis suae divinae, altam per os Nostrum extollit vocem atque denuo promulgat : quemlibet matrimonii usum, in quo exercendo, actus, de industria hominum, naturali sua vitae procreandae vi destituatur, Dei et naturae legem infringere, et eos qui tale quid commiserint gravis noxae labe commaculari.

*Devoir des confesseurs et des prêtres qui ont charge d'âmes.*

Sacerdotes igitur, qui confessionibus audiendis dant operam, aliosque qui curam animarum habent, pro suprema Nostra auctoritate et

(1) S. Augustin., *De coniug. adult.*, lib. II, n. 12; cfr, *Gen.*, XXXVIII, 8-10; S. Poenitent., 3 April., 3 Iun. 1916.

omnium animarum salutis cura, admonemus, ne circa gravissimam hanc Dei legem fideles sibi commissos errare sinant, et multo magis, ut ipsi se ab huiusmodi falsis opinionibus immunes custodiant, neve in iis ullo modo conniveant. Si quis vero Confessarius aut animarum Pastor, quod Deus avertat, fideles sibi creditos aut in hos errores ipsemet induxerit, aut saltem sive approbando sive dolose tacendo in iis confirmarit, sciat se Supremo Iudici Deo de muneris proditione severam redditurum esse rationem, sibique dicta existimet Christi verba : « Caeci sunt, et duces caecorum : caecus autem, si caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt » (1).

*Les devoirs difficiles mais possibles avec la grâce.*

Causae vero, ob quas matrimonii malus usus defenditur, non raro, — ut de iis quae turpes sunt taceamus, — fictae aut exaggeratae proferuntur. Nihilominus pia Mater Ecclesia optime intelligit atque persentit quae de matris sanitate, vitâ periclitantis, dicuntur. Ecquis nisi miserenti animo haec perpendere possit ? Quis non summa afficiatur admiratione, si quando matrem cernat vix non certae sese morti, heroica fortitudine, offerentem, ut proli semel conceptae vitam conservet ? Quod ipsa fuerit perpessa ut naturae officium plene impleret, id unus Deus ditissimus et miserentissimus retribuere poterit, dabitque profecto mensuram non tantum confertam sed supereffluentem (2).

Optime etiam novit Sancta Ecclesia, non raro alterum ex coniugibus pati potius quam patrare peccatum, cum ob gravem omnino causam perversionem recti ordinis permittit, quam ipse non vult, eumque ideo sine culpa esse, modo etiam tunc caritatis legem meminerit et alterum a peccando arcere et removere ne negligat. Neque contra naturae ordinem agere ii dicendi sunt coniuges, qui iure suo recta et naturali ratione utuntur, etsi ob naturales sive temporis sive quorundam defectuum causas nova inde vita oriri non possit. Habentur enim tam in ipso matrimonio quam in coniugalis iuris usu etiam secundarii fines, ut sunt mutuum adiutorium mutuusque fovendus amor et concupiscentiae sedatio, quos intendere coniuges minime vetantur, dummodo salva semper sit intrinseca illius actus natura ideoque eius ad primarium finem debita ordinatio.

Vehementer item Nos percellunt illorum coniugum gemitus, qui, dura egestate oppressi, gravissimam in alendis liberis difficultatem patiuntur.

At cavendum omnino est ne funestae externarum rerum conditiones multo funestiori errori occasionem praebeant. Nullae enim exsurgere

(1) MATTH., XV, 14; S. Offic. 22. Nov. 1922.
(2) LUC., VI, 38.

possunt difficultates quae mandatorum Dei, actus, ex interiore natura sua malos, vetantium, obligationi derogare queant; in omnibus vero rerum adiunctis semper possunt coniuges, gratia Dei roborati, suo munere fideliter fungi et castitatem a turpi hac macula illibatam in coniugio conservare; nam stat fidei christianae veritas, Synodi Tridentinae magisterio expressa : « Nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti (debet), Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis » (1). Eademque doctrina iterum sollemniterque praecepta est ab Ecclesia et confirmata in damnatione haeresis ianseniana, quae contra Dei bonitatem haec blasphemare erat ausa : « Aliqua Dei pracepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes, quas habent, vires, sunt impossibilia : deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant » (2).

*Un autre crime : l'attentat à la vie de l'enfant dans le sein de la mère.*

Sed aliud, etiam, Venerabiles Fratres, gravissimum commemorandum est facinus, quo vita prolis, in sinu materno reconditae, attentatur. Id autem permissum volunt alii et matris patrisve beneplacito relictum; alii tamen illicitum dicunt, nisi pergraves accedant causae, quas medicae, socialis, eugenicae *indicationis* nomine appellant. Hi omnes quod ad poenales reipublicae leges attinet, quibus genitae necdum natae prolis peremptio prohibetur, exigunt, ut quam singuli, alii aliam, defendunt *indicationem*, eandem etiam leges publicae agnoscant et ab omni poena liberam declarent. Immo nec desunt qui postulent, ut ad has letiferas sectiones magistratus publici praebeant auxiliatrices manus; id quod, proh dolor!, alicubi quam frequentissime fieri omnibus notum est.

Quod vero attinet ad « indicationem medicam et therapeuticam » — ut eorum verbis utamur — iam diximus, Venerabiles Fratres, quantopere Nos misereat matris, cui ex naturae officio gravia imminent sanitatis, immo ipsius vitae pericula: at quae possit umquam causa valere ad ullo modo excusandam directam innocentis necem? De hac enim hoc loco agitur. Sive ea matri infertur sive proli, contra Dei praeceptum est vocemque naturae : « Non occides! » (3). Res enim aeque sacra utriusque vita, cuius opprimendae nulla esse unquam poterit ne publicae quidem auctoritati facultas. Ineptissime autem haec contra innocentes repetitur e iure gladii, quod in solos reos valet; neque ullum viget hic cruentae defensionis ius contra iniustum aggressorem (nam quis inno-

(1) *Concil. Trident.*, sess. VI, cap. 11.
(2) Const. Apost. *Cum occasione*, 31 Maii 1653, prop. 1.
(3) *Exod.*, XX, 13; cfr. Decr. S. Offic. 4 Maii 1898, 24 Iulii 1895, 31 Maii 1884.

centem parvulum iniustum aggressorem vocet?); neque ullum adest « extremae necessitatis ius » quod vocant, quodque usque ad innocentis directam occisionem pervenire possit. In utraque igitur et matris et prolis vita tuenda ac servanda probi expertique medici cum laude enituntur; contra, nobili medicorum nomine et laude indignissimos se ii probarent, quotquot alterutri, per speciem medicandi, vel falsa misericordia moti, ad mortem insidiarentur.

Quae quidem plane severis consonant verbis quibus Episcopus Hipponensis in coniuges depravatos invehitur, qui proli quidem praecavere student, at, si nullo exitu, nefarie eam interimere non verentur : « Aliquando eo usque, inquit, pervenit haec libidinosa crudelitas vel libido crudelis, ut etiam sterilitatis venena procuret, et si nihil valuerit, conceptos fetus aliquo modo intra viscera exstinguat ac fundat, volendo suam prolem prius interire quam vivere, aut si in utero iam vivebat, occidi antequam nasci. Prorsus, si ambo tales sunt, coniuges non sunt : et si ab initio tales fuerunt, non sibi per connubium sed per stuprum potius convenerunt; si autem non ambo sunt tales, audeo dicere : aut illa est quodammodo meretrix mariti, aut ille adulter uxoris » (1).

*Ce que l'eugénisme ne justifie pas.*

Quae autem afferuntur pro sociali et eugenica *indicatione*, licitis honestisque modis et intra debitos limites, earum quidem rerum ratio haberi potest et debet; at necessitatibus, quibus eae innituntur, per occisionem innocentium providere velle absonum est praeceptoque divino contrarium, apostolicis etiam verbis promulgato : Non esse facienda mala ut eveniant bona (2).

Iis denique, qui apud nationes principatum tenent feruntve leges, oblivioni dare non licet auctoritatis publicae esse, congruis legibus poenisque, innocentium vitam defendere, idque eo magis, quo minus ii, quorum vita periclitatur et impugnatur, se ipsi defendere valent, inter quos primum sane locum tenent infantes in visceribus maternis abditi. Quod si publici magistratus parvulos illos non solum non tueantur, sed, legibus suisque ordinationibus, permittant atque adeo tradant medicorum aliorumve manibus occidendos, meminerint Deum iudicem esse et vindicem sanguinis innocentis, qui de terra clamat ad caelum (3).

Reprobetur denique oportet perniciosus ille usus, qui proxime quidem naturale hominis ius ad matrimonium ineundum spectat, sed

(1) S. Augustin., *De nupt. et concupisc.*, cap. xv.
(2) Cfr. *Rom.*, iii, 8.
(3) Cfr. *Gen.*, iv. 10.

ad prolis quoque bonum vera quadam ratione pertinet. Sunt enim qui, de finibus *eugenicis* nimium solliciti, non solum salubria quaedam dent consilia ad futurae prolis valetudinem ac robur tutius procurandum — quod rectae rationi utique contrarium non est — sed cuilibet alii etiam altioris ordinis fini *eugenicum* anteponant, et coniugio auctoritate publica prohiberi velint eos omnes ex quibus, secundum disciplinae suae normas et coniecturas, propter hereditariam transmissionem, mancam vitiosamque prolem generatum iri censent, etiamsi iidem sint ad matrimonium ineundum per se apti. Quin immo naturali illa facultate, ex lege, eos, vel invitos, medicorum opera privari volunt; neque id ad cruentam sceleris commissi poenam publica auctoritate repetendam, vel ad futura reorum crimina praecavenda, sed (1) contra omne ius et fas ea magistratibus civilibus arrogata facultate, quam numquam habuerunt nec legitime habere possunt.

Quicumque ita agunt, perperam dant oblivioni sanctiorem esse familiam Statu, hominesque in primis non terrae et tempori, sed caelo et aeternitati generari. Et fas profecto non est homines, matrimonii ceteroqui capaces, quos, adhibita etiam omni cura et diligentia, nonnisi mancam genituros esse prolem conicitur, ob eam causam gravi culpa onerare si coniugium contrahant, quamquam saepe matrimonium iis dissuadendum est.

Publici vero magistratus in subditorum membra directam potestatem habent nullam; ipsam igitur corporis integritatem, ubi nulla intercesserit culpa nullaque adsit cruentae poenae causa, directo laedere et attingere nec *eugenicis* nec ullis aliis de causis possunt unquam. Idem docet Sanctus Thomas Aquinas, cum, inquirens num humani iudices ad futura mala praecavenda hominem possint malo quodam plectere, id quidem concedit quod ad quaedam alia mala, sed iure meritoque negat quod ad corporis laesionem : « Numquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri, sine culpa, poena flagelli, ut occidatur, vel mutiletur vel verberetur » (2).

Ceterum, quod ipsi privati homines in sui corporis membra dominatum alium non habeant quam qui ad eorum naturales fines pertineat, nec possint ea destruere aut mutilare aut alia via ad naturales functiones se ineptos reddere, nisi quando bono totius corporis aliter provideri nequeat, id christiana doctrina statuit atque ex ipso humanae rationis lumine omnino constat.

### § 3. — Contre la foi conjugale

Iam ut ad alterum caput errorum, quod fidem coniugii respicit, veniamus, quidcumque in prolem peccatur, consequens est in fidem quoque coniugii peccari quodammodo, cum alterum alteri sit con-

(1) Cf. *A. A. S.*, XXII, p. 604. — (2) *Summ. theolog.*, q. 108, a. 4. ad 2.

nexum matrimonii bonum. At totidem praeterea contra coniugii fidem singillatim enumeranda sunt errorum et corruptelarum capita, quot eadem fides complectitur domesticas virtutes : castam scilicet utriusque coniugis fidelitatem, uxoris honestam viro obtemperationem, firmam denique germanamque inter utrumque caritatem.

*Licences illicites.*

Fidelitatem igitur primo corrumpunt, qui huius temporis opinionibus ac moribus de falsa quadam nec innocua amicitia cum extraneis indulgendum putant, et maiorem quamdam in mutuis hisce rationibus sentiendi atque agendi licentiam coniugibus concedendam esse asserunt, idque eo magis quod (ut autumant) non pauci habeant congenitam indolem sexualem, cui intra angustos connubii monogamici limites satisfacere non possint. Quapropter honestorum coniugum rigidum illum animi habitum, qui omnem cum extraneis libidinosum affectum et actum damnat et recusat, obsoletam quandam esse censent mentis animique debilitatem, aut abiectam et vilem obtrectationem seu zelotypiam; et ideo, quaecumque de fide coniugali retinenda latae fuerint poenales reipublicae leges, eas irritas esse volunt, aut certe irritandas.

Nobilis quidem castorum coniugum animus commenta haec, vel sola natura duce, ut vana et turpia respuit profecto atque contemnit; et hanc naturae vocem approbat sane atque confirmat cum Dei mandatum « Non moechaberis » (1), tum illud Christi : « Omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo » (2). Nullae autem humanae consuetudines vel exempla prava, nullaque progressae humanitatis species poterunt unquam huius divini praecepti vim infirmare. Nam quemadmodum unus idemque « Iesus Christus heri et hodie ipse et in saecula » (3), ita una eademque Christi doctrina permanet, ex qua ne unus quidem apex praeteribit, donec omnia fiant (4).

*L'émancipation de la femme.*

Quicumque vero nuptialis fidei et castimoniae nitorem scribendo dicendoque obscurant, iidem errorum magistri fidam honestamque mulieris viro obtemperationem facile labefactant. Audacius etiam complures ex iis indignam illam esse alterius coniugis erga alterum servitutem effutiunt; aequalia inter coniuges omnia esse iura; quae cum

(1) *Exod.*, XX, 14.
(2) MATTH., V, 28.
(3) *Hebr.*, XIII, 8.
(4) Cfr. MATTH., V, 18.

unius servitute violentur, quandam mulieris *emancipationem* superbissime praedicant peractam esse vel peragendam. Hanc autem triplicem, sive in domestica societate regenda, sive in re familiari administranda, sive in prolis vita arcenda vel perimenda, statuunt, et *socialem*, *oeconomicam*, *physiologicam* vocant : physiologicam quidem, quatenus mulieres ab oneribus uxoris, sive coniugalibus, sive maternis, pro sua libera voluntate solutas aut solvendas volunt (hanc autem non emancipationem, sed nequam facinus esse iam satis diximus); oeconomicam vero, qua volunt mulierem, etiam inscio et repugnante viro, libere posse sua sibi negotia habere, gerere, administrare, liberis, marito familiaque tota posthabitis; socialem denique, quatenus ab uxore curas domesticas sive liberorum sive familiae removent, ut, iis neglectis, suo ingenio indulgere valeat, et negotiis officiisque etiam publicis addicatur.

At ne haec quidem est vera mulieris emancipatio neque illa rationi congruens et dignissima libertas, quae christianae nobilisque mulieris et uxoris muneri debetur; potius est muliebris ingenii et maternae dignitatis corruptio et totius familiae perversio, qua maritus privatur uxore, proles matre, domus familiaque tota vigili semper custode. Quin immo in ipsius mulieris perniciem vertitur haec falsa libertas et non naturalis cum viro aequalitas; nam si mulier ab regia illa descendit sede, ad quam per Evangelium intra domesticos parietes evecta est, brevi in veterem servitutem (sin minus specie, re tamen vera) redigetur, fietque, ut apud ethnicos erat, merum viri instrumentum.

Aequalitas autem illa iurium, quae tantopere exaggeratur et praetenditur, in iis quidem agnosci debet, quae propria sunt personae ac dignitatis humanae, quaeque nuptialem pactionem consequuntur et coniugio sunt insita; in iisque profecto uterque coniux eodem omnino iure gaudet eodemque debito tenetur; in ceteris, inaequalitas quaedam et temperatio adesse debet, quam familiae bonum ac debita domesticae societatis et ordinis unitas firmitasque postulant.

Sicubi tamen sociales et oeconomicae condiciones mulieris nuptae, ob mutatos conversationum humanarum modos et usus, aliquo pacto mutari debent, auctoritatis publicae est, civilia uxoris iura ad huius temporis necessitates et indigentias aptare, habita quidem ratione eorum, quae exigunt diversa sexus feminei indoles naturalis, morum honestas, commune familiae bonum, modo etiam essentialis ordo societatis domesticae incolumis maneat, qui altiore quam humana, id est, divina auctoritate atque sapientia conditus est, et nec legibus publicis nec privatis beneplacitis mutari potest.

*Méconnaissance du véritable amour.*

Sed ulterius etiam progrediuntur recentiores coniugii osores, eo quod germano solidoque amori, coniugalis felicitatis et intimae dul-

cedinis fundamento, caecam quandam sufficiunt indolis convenientiam consensionemque ingenii quam sympathiam vocant; qua cessante, relaxari vinculum docent quo solo uniuntur animi, ac plene dissolvi. Quid hoc erit aliud nisi domum super arenam aedificare? Quam, cum primum obiecta fuerit adversitatum fluctibus, ait Christus Dominus labefactandam esse continuo et collapsuram : « Et flaverunt venti et irruerunt in domum illam, et cecidit et fuit ruina illius magna » (1). At contra, quae supra petram constituta fuerit domus, mutua nempe inter coniuges caritate, et deliberata ac constanti animorum coniunctione solidata, nulla concutietur adversitate, nedum evertatur.

### § 4. — Contre le sacrement

*La négation de son caractère sacré.*

Praestantissima quidem hactenus duo priora christiani coniugii bona vindicavimus, Venerabiles Fratres, quibus hodierni societatis eversores insidiantur. Sed sicut haec bona tertium, quod *sacramenti* est, longe antecellit, ita nil mirum quod hanc imprimis excellentiam multo acrius videmus ab iisdem oppugnari. Et primum quidem tradunt, matrimonium rem esse omnino profanam mereque civilem, nec ullo modo religiosae societati, Ecclesiae Christi, sed uni societati civili committendam; tum vero addunt a quovis indissolubili vinculo nuptiale foedus esse liberandum, coniugum secessionibus seu divortiis non modo toleratis, sed lege sancitis; ex quo denique fiet ut, omni spoliatum sanctitate, coniugium in rerum profanarum ac civilium numero iaceat.

Primum illud in eo statuunt, quod actus ipse civilis sit pro vero contractu nuptiali habendus (*matrimonium civile* id vocitant); actus religiosus autem sit additum quiddam, vel, ad summum, plebi superstitiosiori permittendum. Deinde, sine ulla reprehensione volunt ut liceat connubia a catholicis hominibus cum acatholicis misceri, nulla religionis habita ratione neque quaesito religiosae auctoritatis consensu. Alterum, quod sequitur, in perfectis divortiis excusandis ponitur, et in legibus iis civilibus laudandis ac provehendis, quae ipsius vinculi solutioni favent.

Quod ad religiosam cuiusvis coniugii et multo magis christiani matrimonii et sacramenti indolem attinet, cum quae de hac re notanda sunt, Leonis XIII Litteris Encyclicis, quas saepe commemoravimus quasque Nostras quoque diserte iam fecimus, fusius tractentur gravibusque fulciantur argumentis, ad eas hinc remittimus nec nisi perpauca nunc Nobis repetenda ducimus.

(1) Matth., vii, 27.

Vel solo rationis lumine, maxime si vetusta historiae monumenta investigentur, si constans populorum conscientia interrogetur, si omnium gentium instituta et mores consulantur, satis constat sacrum quiddam ac religiosum inesse in ipso naturali coniugio, « non adventitium sed ingenitum, non ab hominibus acceptum, sed natura insitum », cum « habeat Deum auctorem, fueritque vel a principio quaedam Incarnationis Verbi Dei adumbratio » (1). Consurgit enim sacra coniugii ratio, quae intime cum religione et sacrarum rerum ordine coniuncta est, cum ex origine illa divina, quam supra commemoravimus, tum ex fine ad ingenerandam educandamque Deo subolem, ac Deo item coniuges christiano amore mutuoque adiumento addicendos; tum denique ex eiusdem naturali coniugii officio, providentissima Dei Conditoris mente instituto, ut quoddam sit transvehendae vitae quasi vehiculum, quo parentes divinae omnipotentiae velut administri inserviunt. Ad haec accedit nova dignitatis ratio ex Sacramento petita, qua matrimonium christianorum evasit longe nobilissimum atque ad tantam excellentiam provectum, ut « mysterium magnum », « honorabile ... in omnibus », apparuerit Apostolo (2).

Quae religiosa matrimonii indoles, celsaque eius gratiae et coniunctionis Christum inter et Ecclesiam significatio, sanctam ab sponsis postulat erga christianum connubium reverentiam sanctumque studium, ut matrimonium quod ipsi inituri sunt, ad archetypum illud ipsum quam proxime accedat.

*Dangers des unions mixtes.*

At multum in hoc deficiunt, et aliquando non sine salutis aeternae periculo, qui temere mixtas ineunt nuptias, a quibus maternus Ecclesiae amor et providentia, gravissimis de causis, retrahit suos, quemadmodum ex multis apparet documentis, illo Codicis canone comprehensis, qui haec decernit : « Severissime Ecclesia ubique prohibet, ne matrimonium ineatur inter duas personas baptizatas quarum altera sit catholica, altera vero sectae haereticae seu schismaticae adscripta; quod si adsit perversionis periculum coniugis catholici et prolis, coniugium ipsa etiam lege divina vetatur » (3). Quod si Ecclesia interdum, pro temporum, rerum, personarum rationibus, a severioribus his praescriptis (salvo iure divino, et per opportunas cautiones remoto, quantum fieri potest, perversionis periculo) dispensationem non recusat, difficulter tamen fieri potest ut coniux catholicus nonnihil detrimenti ex istis nuptiis non capiat.

(1) Leo XIII, Litt. Encycl. *Arcanum*, 10 Febr. 1880.
(2) Cfr *Ephes.*, V, 32; *Hebr.*, XIII, 4.
(3) *Cod. Iur. Can.*, c. 1060.

Unde in prognatos haud raro derivatur lugenda a religione defectio vel saltem praeceps decursus in religiosam illam negligentiam seu, quam vocant, indifferentiam, infidelitati impietatique proximam. Illud etiam accedit quod in mixtis nuptiis multo difficilior reddatur viva illa animorum conformatio, mysterium, quod diximus, arcanam nimirum Ecclesiae cum Christo coniunctionem, imitatura.

Facile enim deficiet arctior animorum communio, quae sicuti est Ecclesiae Christi signum et nota, ita christiani coniugii signum sit oportet, decus et ornamentum. Nam distrahi solet aut saltem relaxari animorum vinculum, ubi in rebus ultimis et summis, quas homo veneratur, idest in religionis veritatibus et sensibus, dissimilitudo mentium habetur et voluntatum intercedit diversitas. Ex quo periculum est, ne langueat inter coniuges caritas, itemque labefactetur domesticae societatis pax et felicitas, quae ex cordium potissimum unitate proficiscitur. Nam, ut iam ante tot saecula antiquum Ius Romanum definierat : « Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio » (1).

*Facilité croissante des divorces.*

At maxime, ut iam monuimus, Venerabiles Fratres, restitutionem istam perfectionemque matrimonii a Christo Redemptore statutam augescens in dies divortiorum facilitas impedit. Quin immo neopaganismi fautores, tristi rerum usu nihil edocti, in sacram coniugii indissolubilitatem, legesque eam iuvantes, acrius in dies invehi pergunt, ac licere divortia decernendum esse contendunt, ut alia scilicet, eaque humanior, lex obsoletis legibus sufficiatur.

Divortiorum autem causas ii quidem multas in medium proferunt et varias; e personarum vitio seu culpa alias profectas, alias in rebus positas (subiectivas illas, has obiectivas appellant); quaecumque denique individuam vitae societatem asperiorem efficiunt atque ingratam. Has porro causas ac leges multiplici ex capite probari volunt : ex utriusque bono coniugis in primis, sive alter innocens est atque a reo propterea secedendi suo iure gaudens, sive sceleribus obnoxius, eaque de causa ab ingrata et coacta coniunctione seiungendus; deinde e bono prolis, quae recta institutione destituitur vel eiusdem fructus amittit, cum nimis facile, e parentum discordiis aliisque male factis offensionem passa, a virtutis via abstrahatur; denique ex communi bono societatis, quod postulet, primo ut ea matrimonia exstinguantur penitus, quae iam nihil valeant ad id assequendum quod natura spectat; dein ut coniugibus discedendi potestas fiat lege, cum ut avertantur crimina

(1) Modestinus (in Dig., lib. xxiii, ii : *De ritu nuptiarum*), lib. i, Regularum.

quae ex eorumdem coniugum convictu vel consociatione facile essent pertimescenda, tum ne magis in dies ludibrio habeatur iudiciale forum et legum auctoritas, eo quod coniuges, ad exoptatam divortii sententiam impetrandam, aut crimina, ob quae iudex ad normam legis solvere valeat vinculum, consulto committant, aut eadem se commisisse, coram iudice, licet rerum condicionem clare ipse perspiciat, insolenter mentiantur atque peiurent. Quamobrem blateratur, leges omnibus his necessitatibus, mutatisque temporum condicionibus, hominum opinionibus, civitatum institutis ac moribus esse omnino conformandas; quae vel singula, maxime vero omnia in unum collecta, facultatem divortiorum certis de causis concedendam prorsus esse luculentissime testentur.

Alii, ulterius mira procacitate progressi, matrimonium utpote contractum mere privatum, consensui item arbitrioque privato utriusque contrahentis, ut fit in ceteris privatis contractibus, prorsus esse relinquendum opinantur, quavis propterea de causa dissolvendum.

*Vanité des objections contre l'indissolubilité du mariage.*

Verum, contra has quoque insanias omnes stat, Venerabiles Fratres, una lex Dei certissima, a Christo amplissime confirmata, nullis hominum decretis vel scitis populorum, nulla legumlatorum voluntate debilitanda : « Quod Deus coniuxit, homo non separet » (1). Quod quidem si iniuriâ homo separaverit, irritum id prorsus fuerit; iure propterea, ut plus semel vidimus, Christus ipse asseveravit : « Omnis qui dimittit uxorem suam et alteram ducit, moechatur; et qui dimissam a viro ducit, moechatur » (2). Et haec Christi verba quodcumque respiciunt matrimonium, etiam naturale tantum et legitimum; omni enim vero matrimonio convenit illa indissolubilitas, qua illud partium beneplacito et omni saeculari potestati, ad vinculi solutionem quod pertinet, est omnino substractum.

Memoria item renovanda est sollemnis iudicii, quo Concilium Tridentinum sub poena anathematis haec reprobavit : « Si quis dixerit propter haeresim aut molestam cohabitationem aut affectatam absentiam a coniuge dissolvi posse matrimonii vinculum : anathema sit » (3); et : « Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum docuit et docet, iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam propter adulterium alterius coniugum matrimonii vinculum non posse dissolvi, et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero coniuge vivente, aliud matrimonium contrahere, moecha-

(1) Matth., xix, 6.
(2) Luc, xvi, 18.
(3) *Concil. Trid.*, sess. xxiv, c. 5.

rique eum, qui, dimissa adultera, aliam duxerit, et eam, quae, dimisso altero, alii nupserit : anathema sit » (1).

Quod si non erravit neque errat Ecclesia, cum haec docuit et docet, ideoque certum omnino est matrimonii vinculum ne ob adulterium quidem dissolvi posse, in comperto est reliquas tanto debiliores, quae afferri solent, divortiorum causas multo minus valere nihilique prorsus esse faciendas.

Ceterum quae supra contra vinculi firmitatem e triplici illo capite obiiciunt, ea facile dissolvuntur. Incommoda enim illa omnia arcentur ac pericula propulsantur, si quando, in extremis illis adiunctis, discessio permittatur coniugum imperfecta, id est incolumi atque integro vinculo, quam lex ipsa Ecclesiae concedit claris canonum verbis, quae de separatione tori et mensae et habitationis decernunt (2) Iam secessionis huiusmodi causas, conditiones, modum simul et cautelas, quibus et liberorum institutioni et familiae incolumitati fiat satis, atque incommoda item omnia, sive ea coniugi, sive proli, sive ipsi civili communitati impendent, quoad poterit, praecaveantur, legum erit sacrarum statuere, et ex parte saltem, etiam civilium legum, pro civilibus scilicet rationibus atque effectibus.

*Le divorce condamné par ses effets.*

Quaecumque autem ad firmitatem coniugii indissolubilem asserendam afferri solent et supra attigimus, constat eadem eodemque iure valere sive ad necessitatem facultatemque divortiorum excludendam, sive ad potestatem ea concedendi cuilibet magistratui negandam; quot item pro priore illa stant praeclara emolumenta, totidem contra apparent in altera parte detrimenta, cum singulis tum universae hominum societati perniciosissima.

Atque, ut iterum sententiam decessoris Nostri afferamus, quantam materiam bonorum in se coniugii indissolubis firmitas contineat, tantam malorum segetem divortia complecti, vix attinet dicere. Hinc videlicet, incolumi vinculo, tuta ac secura matrimonia conspicimus, illinc, coniugum secessionibus propositis vel ipsis divortiorum periculis obiectis, ipsa foedera nuptialia mutabilia aut certe anxiis obnoxia fieri suspicionibus. Hinc mutua benevolentia consociatioque bonorum confirmata mirifice; illinc, ex ipsa secessionis facta potestate, extenuata miserrime. Hinc coniugum castae fidei addita peropportuna praesidia; illinc infidelitati perniciosa incitamenta suppeditata. Hinc liberorum susceptio, tuitio, educatio provecta efficaciter; illinc gravioribus usque detrimentis affecta. Hinc inter familias cognatosque discordiis

(1) *Concil. Trid.*, sess. XXIV, c. 7.
(2) *Cod. Iur. Can.*, cc. 1128 sqq.

multiplex praeclusus aditus, illinc discordiarum occasio oblata frequentius. Hinc facilius oppressa, illinc iacta copiosius multoque latius semina simultatum. Hinc potissimum dignitas officiumque mulierum, in societate sive domestica sive civili, redintegrata feliciter ac restituta; illinc indigne depressa, siquidem in periculum coniciuntur uxores « ne cum libidini virorum inservierint, pro derelictis habeantur » (1).

Et quoniam ad perdendas familias, ut iam Leonis XIII gravissimis verbis concludamus, « frangendasque regnorum opes nihil tam valet, quam corruptela morum; facile perspicitur, prosperitati familiarum ac civitatum maxime inimica esse divortia, quae a depravatis populorum moribus nascuntur, ac, teste rerum usu, ad vitiosiores vitae privatae et publicae consuetudines aditum ianuamque patefaciunt. Multoque esse graviora haec mala constabit, si consideretur, frenos nullos futuros tantos qui concessam semel divortiorum facultatem valeant intra certos, aut ante provisos, limites coercere. Magna prorsus est vis exemplorum, maior cupiditatum : hisce incitamentis fieri debet, ut divortiorum libido latius quotidie serpens, plurimorum animos, invadat, quasi morbus contagione vulgatus, aut agmen aquarum, superatis aggeribus, exundans » (2).

Ideoque, ut in iisdem Litteris legitur, « nisi consilia mutentur perpetuo sibi metuere familiae et societas humana debebunt, ne miserrime coniciantur in... rerum omnium certamen atque discrimen » (3). Quae quidem omnia quam vere ante quinquaginta annos praenuntiata fuerint, abunde confirmat crescens in dies morum corruptio et inaudita familiae depravatio in iis regionibus, ubi Communismus plene dominatur.

## III

## COMMENT ÉLIMINER CES ABUS ET ÉTABLIR PARTOUT LE RESPECT DU AU MARIAGE?

Quid sapientissimus nostri generis Creator ac Redemptor de humano coniugio statuerit, Venerabiles Fratres, huc usque venerabundi admirati sumus, simulque doluimus tam pium divinae bonitatis consilium ab humanis cupiditatibus, erroribus, vitiis frustrari conculcarique nunc passim. Consentaneum igitur est ut animum Nostrum paterna quadam cum sollicitudine ad opportuna invenienda remedia

(1) Leo xiii, Litt. Encycl. *Arcanum*, 10 Febr. 1880.
(2) Litt. Encycl. *Arcanum*, 10 Febr. 1880.
(3) Litt. Encycl. *Arcanum*, 10 Febr. 1880.

convertamus, quibus perniciosissimi quos recensuimus abusus tollantur et debita matrimonio reverentia ubique restituatur.

*Méditer l'idée divine sur le mariage.*

Ad quod in primis iuvat certissimum illud in memoriam revocare, quod in sana philosophia atque adeo in sacra theologia sollemne est : quaecumque nimirum a recto ordine declinarunt, non posse ea in pristinum ac suae naturae congruentem statum alia via reduci, quam ad divinam rationem, quae (ut docet Angelicus) (1) omnis rectitudinis exemplar est, revertendo. Quae quidem fel. rec. decessor Noster Leo XIII contra Naturalistas gravissimis hisce verbis iure urgebat : « Lex est provisa divinitus, ut quae a Deo et natura auctoribus instituta sunt, ea tanto plus utilia ac salutaria experiamur, quanto magis statu nativo manent, integra atque incommutabilia, quandoquidem procreator rerum omnium Deus probe novit quid singularum institutioni et conservationi expediret, cunctasque voluntate et mente sua sic ordinavit, ut suum unaquaeque exitum convenienter habitura sit. At si rerum ordinem providentissime constitutum immutare et perturbare hominum temeritas aut improbitas velit, tum vero etiam sapientissime atque utilissime instituta aut obesse incipiunt, aut prodesse desinunt, vel quod vim iuvandi mutatione amiserint vel quod tales Deus ipse poenas malit de mortalium superbia atque audacia sumere » (2).

Oportet igitur ad rectum ordinem in re coniugali restituendum, ut omnes divinam de matrimonio rationem contemplentur ad eamque se conformare studeant.

*Attirer les grâces divines par une vie sincèrement chrétienne.*

Verum, cum huic studio indomitae praesertim concupiscentiae vis obsistat, quae sane potissima est causa cur contra sanctas matrimonii leges peccetur, cumque homo cupiditates suas sibi subditas habere non possit, nisi prius se subiciat Deo, hoc primum curandum erit secundum ordinem divinitus statutum. Nam firma lex est, ut quicumque se Deo subiecerit, gaudeat ille subici sibi, divina gratia opitulante, concupiscentiam animique sui motus; qui vero rebellis Deo fuerit, illatum sibi a violentis cupiditatibus intestimum bellum experiatur ac doleat. Quod quam sapienter decretum sit, ita exponit S. Augustinus : « Hoc enim expedit : inferius subici superiori; ut et ille qui sibi subici vult quod est inferius se, subiciatur superiori se. Agnosce ordinem, quaere pacem! *Tu Deo; tibi caro.* Quid iustius,

(1) S. Thom. Aquin., *Summ. theolog.*, II$^{a}$ II$^{ae}$, q. 91, a. 1-2.
(2) Litt. Encycl. *Arcanum*, 10 Febr. 1880.

quid pulchrius ? Tu maiori, minor tibi : servi tu ei, qui fecit te, ut tibi serviat quod factum est propter te. Non enim hunc ordinem novimus, neque hunc ordinem commendamus : *Tibi caro, et tu Deo!* sed : *Tu Deo, et tibi caro!* Si autem contemnis, *Tu Deo*, numquam efficies, ut *Tibi caro*. Qui non obtemperas Domino, torqueris a servo » (1).

Quem divinae Sapientiae ordinem ipse beatissimus Doctor Gentium, afflante Spiritu Sancto, testatur; cum enim veterum sapientum meminisset, qui cognitum a se et exploratum omnium rerum Conditorem adorare et revereri renuissent : « Propterea, inquit, tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis »; et iterum : « propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae » (2). « Deus (enim) superbis resistit, humilibus autem dat gratiam » (3), sine qua, quemadmodum idem Doctor Gentium monet, homo nequit rebellem coercere concupiscentiam » (4).

Quoniam igitur huius indomiti impetus nequaquam, ut requiritur, temperari poterunt, nisi prius animus ipse demissum pietatis et reverentiae obsequium Conditori suo praestiterit, prae ceteris id est necessarium, ut eos, qui se sacro coniugii vinculo nectunt, intima et germana pervadat totos erga Deum pietas, quae universam eorum vitam informet, mentem et voluntatem summa erga Dei Maiestatem impleat reverentia.

Rectissime igitur et ad absolutissimam christiani sensus normam faciunt illi animarum Pastores qui coniuges, ne in matrimonio a Dei lege desciscant, in primis ad pietatis et religionis exercitia hortantur, ut Deo se totos tradant, eius auxilium assidue implorent, Sacramenta frequentent, piam semper et in omnibus devotam erga Deum voluntatem foveant atque servent.

Falluntur vero vehementer qui, posthabitis aut neglectis his, quae naturam excedunt, rationibus, naturalium scientiarum usu et inventis (biologiae scilicet, scientiae transmissionis hereditariae, aliarumque id genus) homines inducere posse putant, ut carnis desideriis frenos iniciant. Quae non ita dicta volumus, perinde ac si res naturales, quae inhonestae non sint, parvi sint faciendae; unus est enim auctor et naturae et gratiae, Deus, qui utriusque ordinis bona in usum et utilitatem hominum contulit. Iuvari igitur possunt et debent fideles naturalibus quoque artibus; sed errant qui has sufficere opinentur ad foederis nuptialis castitatem stabiliendam, aut iis maiorem vim inesse putent, quam gratiae supernaturalis auxilio.

(1) S. Augustin., *Enarrat. in Ps. 143.*
(2) *Rom.*, I, 24, 26.
(3) Iac., IV, 6.
(4) Cfr. *Rom.*, VII, VIII.

*Docilité aux enseignements de l'Église et obéissance à ses prescriptions.*

Haec autem coniugii et morum ad divinas de matrimonio leges conformatio, sina qua eius instauratio efficax esse non potest, postulat ut ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore quaenam sint eiusmodi leges dignosci possit. At nemo non videt, quot fallaciis aditus aperiretur et quanti errores admiscerentur veritati, si res singulis relinqueretur solo rationis lumine exploranda, aut si privata veritatis revelatae interpretatione investigaretur. Quod quidem si in multis aliis ordinis moralis veritatibus locum habet, id tamen potissimum in his, quae ad coniugium pertinent, attendi debet, ubi voluptatis libido irrumpere in fragilem humani generis naturam eamque decipere et corrumpere facile possit; idque eo magis, quod ad legis divinae observationem, ardua interdum, eademque diu coniugibus experiunda sunt, quibus, ut rerum usu docemur, debilis homo quasi totidem utitur argumentis, ut a lege divina servanda sese eximat.

Quapropter ut legis divinae non fictio aliqua aut corruptio, sed vera germanaque cognitio humanas mentes collustret hominumque mores dirigat, pietati erga Deum eique obsequendi studio sincera atque humilis erga Ecclesiam oboedientia adiungatur oportet. Ecclesiam enim constituit ipse Christus Dominus magistram veritatis, in his etiam quae ad mores pertinent regendos ordinandosque, etsi in his multa humanae rationi per se impervia non sunt. Deus enim, quemadmodum ad naturales religionis et morum veritates quod pertinet, rationis lumini revelationem addidit ut, quae recta et vera sunt, « in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint » (1), ita Ecclesiam in eundem finem constituit totius de religione et moribus veritatis custodem et magistram; cui propterea fideles, ut a mentis errore et a morum corruptione immunes serventur, oboediant, et mentem animumque subiciant. Et ne auxilio a Deo tam liberali benignitate collato se ipsi privent, necessario hanc oboedientiam praestare debent non solum sollemnioribus Ecclesiae definitionibus, verum etiam, servato modo, ceteris Constitutionibus et Decretis, quibus opiniones aliquae ut periculosae aut pravae proscribuntur et condemnantur (2).

Quocirca christifideles caveant in his etiam, quae hodie de matrimonio circumferuntur, quaestionibus, ne suo se iudicio nimis committant neve falsa rationis humanae libertate, seu « autonomia » quam vocant, allici se sinant. Alienissimum enim est ab omni veri nominis christiano, suo ingenio ita superbe fidere, ut iis solum, quae ipse ex

(1) *Conc. Vat.*, sess. III, cap. 2.
(2) Cfr. *Conc. Vat.*, sess. III, cap. 4; *Cod. Iur. Can.*, c. 1324.

interioribus rerum visceribus cognoverit, assentiri velit, et Ecclesiam, ad omnes gentes docendas regendasque a Deo missam, rerum et adiunctorum recentium minus gnaram existimare, vel etiam iis tantum, quae per sollemniores quas diximus definitiones ea iusserit, assensum et oboedientiam praestare, perinde ac si opinari prudenter liceat cetera eius decreta aut falso laborare aut veritatis honestatisque causâ niti non satis. Est proprium, contra, veri omnis christifidelis, sive doctus hic est sive indoctus, in omnibus quae ad fidem et mores pertinent se regi et duci sinere a Sancta Dei Ecclesia, per eius Supremum Pastorem Romanum Pontificem, qui regitur ipse a Iesu Christo Domino Nostro.

*La doctrine du mariage chrétien enseignée avec zèle.*

Cum ergo omnia ad Dei legem et mentem reducenda sint, ut in universum et perpetuo matrimonii instauratio peragatur, summi sane momenti est, fideles bene de matrimonio edoceri : verbo et scripto, non semel nec leviter, sed saepe et solide, claris gravibusque argumentis, ut eiusmodi veritates intellectum percellant animumque permoveant. Sciant iidem assidueque recogitent quantam Deus sapientiam, sanctitatem, bonitatem erga humanum genus ostenderit, matrimonium instituendo, sacris legibus illud fulciendo, multoque tum magis cum ad Sacramenti dignitatem mirifice evexit, per quam tam copiosus gratiarum fons christianis coniugibus patet, ut nobilissimis connubii finibus caste fideliterque inservire queant in sui et liberorum, totiusque societatis civilis atque humanae consortionis bonum et salutem.

Profecto, si hodierni matrimonii eversores toti in eo sunt, ut sermonibus, scriptis, libris et libellis, aliisque innumeris modis mentes pervertant, animos corrumpant, coniugalem castimoniam ludibrio dent, turpissima quaeque vitia laudibus efferant, multo magis Vos, Venerabiles Fratres, quos « Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo » (1) toti in eo esse debetis, ut per vos ipsi et per sacerdotes vobis commissos, atque adeo per apte electos laicos *Actionis Catholicae* a Nobis tantopere exoptatae et commendatae, in apostolatus hierarchici auxilium vocatos, omni qua par est via errori opponatis veritatem, turpi vitio splendorem castitatis, cupiditatum servituti libertatem filiorum Dei (2), iniquae divortiorum facilitati perennitatem genuinae in matrimonio caritatis et ad mortem usque inviolatum datae fidei sacramentum.

Unde fiet, ut christifideles toto animo gratias Deo referant, quod

(1) *Act.*, XX, 28.
(2) Cfr. Io., VIII, 32 sqq.; *Gal.*, V, 13.

eius mandato ligentur et suavi quadam vi cogantur ut quam longissime fugiant a quavis carnis idololatria et ab ignobili libidinis servitute; itemque ut magnopere absterreantur omnique studio sese avertant a nefariis illis commentis, quae, in dedecus sane dignitatis humanae, voce et scripto, sub nomine « perfecti matrimonii » nunc ipsum circumferuntur, quaeque scilicet perfectum istud matrimonium idem tandem esse faciunt ac « matrimonium depravatum », prouti etiam, iure meritoque, dictum est.

Haec salubris de matrimonio christiano instructio ac religiosa disciplina ab exaggerata illa institutione physiologica longe distabit, qua, his nostris temporibus, nonnulli, qui se coniugalis vitae emendatores iactant, servire coniugibus contendunt, plurima verba de physiologicis his rebus faciendo, quibus tamen ars potius discitur callide peccandi quam virtus caste vivendi.

Itaque, Venerabiles Fratres, Nostra toto animo facimus verba quibus decessor Noster fel. rec. Leo XIII in suis de matrimonio christiano Litteris Encyclicis universi orbis Episcopos est allocutus : « Quantum contentione assequi, quantum auctoritate potestis, date operam, ut apud gentes fidei Vestrae commendatas integra atque incorrupta doctrina retineatur quam Christus Dominus et coelestis voluntatis interpretes Apostoli tradiderunt, quamque Ecclesia Catholica religiose ipsa servavit, et a Christifidelibus servari per omnes aetates iussit » (1).

*La coopération des époux aux grâces du sacrement.*

Verum, vel optima per Ecclesiam institutio sola non sufficit, ut matrimonii ad legem Dei conformatio rursus habeatur; quamvis enim coniuges de christiano matrimonio doctrinam calleant, accedat tamen oportet ex parte eorum firmissima voluntas sanctas Dei et naturae de matrimonio leges servandi. Quidquid tandem verbo et scripto asseri et propagari velit, firmiter constanterque coniugibus sanctum ac sollemne esto : in omnibus quae ad matrimonium pertinent, sine ulla haesitatione Dei mandatis stare se velle : mutuo caritatis auxilio semper praestando, castitatis fide servanda, vinculi firmitate numquam violanda, iuribus per coniugium acquisitis non nisi christiane semper et moderate adhibendis, primo praesertim coniugii tempore, ut, si quando postea rerum adiuncta continentiam postularint, uterque iam assuetus continere, faciliore negotio, se queat.

Magnopere autem ipsos, ut hanc firmam voluntatem concipiant, retineant atque exsecutioni mandent, iuvabit frequens sui status consideratio atque operosa recepti Sacramenti memoria. Meminerint

(1) Litt. Encycl. *Arcanum*, 10 Febr. 1880.

assidue, se ad sui status officia et dignitatem peculiari veluti consecratos et roboratos esse Sacramento, cuius efficax virtus, quamquam characterem non imprimit, perpetuo tamen perseverat. Meditentur idcirco haec Sancti Cardinalis Roberti Bellarmino verba, solidi profecto solatii plena, qui cum aliis magnae notae theologis ita pie sentit et scribit : « Coniugii Sacramentum duobus modis considerari potest : uno modo, dum fit; altero modo, dum permanet postquam factum est. Est enim Sacramentum simile Eucharistiae, quae non solum dum fit, sed etiam dum permanet, Sacramentum est; dum enim coniuges vivunt, semper eorum societas Sacramentum est Christi et Ecclesiae » (1).

Verum ut huius Sacramenti gratia vim suam totam exserat, coniugum opera, prout iam monuimus, accedere debet, eaque in hoc esse, ut, quantum contentione possunt, in officiis implendis suis studiose elaborent. Quemadmodum enim in naturae ordine, ut vires a Deo datae plenam suam edant efficacitatem, eae ab hominibus proprio labore atque industria adhibendae sunt, quod si negligatur, nihil inde emolumenti colligitur; ita etiam vires gratiae, quae ex Sacramento in animum profluxere ibique manent, ab hominibus proprio studio et labore exercendae sunt. Nolint ergo coniuges Sacramenti gratiam negligere, quae in ipsis est (2); sed sedulam officiorum suorum observationem quamvis laboriosam aggressi, ipsam illius gratiae vim efficaciorem in dies experientur. Et si quando condicionis suae vitaeque laboribus gravius se premi sentiant, ne animos despondeant, sed sibi quodammodo dictum existiment id quod Timotheo discipulo carissimo, laboribus et contumeliis vix non deiecto, S. Paulus Apostolus de Ordinis Sacramento scribebat : « Admoneo te ut resuscites gratiam Dei quae est in te per impositionem manuum mearum. Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris sed virtutis et dilectionis et sobrietatis » (3).

*La préparation nécessaire au mariage.*

Sed haec omnia, Venerabiles Fratres, magnam partem a debita coniugum pendent tam remota quam proxima ad matrimonium praeparatione. Illud enim negari non potest, felicis coniugii firmum fundamentum, et infelicis ruinam, iam pueritiae et iuventutis tempore in puerorum puellarumque animis instrui ac poni. Nam qui ante coniugium in omnibus seipsos et sua quaesiere, qui suis cupiditatibus indulgebant, timendum est, ne iidem in matrimonio tales futuri sint

(1) S. Rob. Bellarmin., *De controversiis*, tom. III, *De Matr.*, controvers. II, cap. 6.
(2) Cfr. *I. Tim.*, IV, 14.
(3) *II Tim.*, I. 6-7.

quales ante matrimonium fuerint; item id tandem metere debeant quod seminaverint (1) — intra domesticos nimirum parietes tristitiam, luctum, despectum mutuum, rixas, animi simultates, vitae communis taedium — neve, quod maximum est, seipsos cum suis indomitis cupiditatibus inveniant.

Bene igitur animati paratique, sponsi ad statum coniugii ineundum accedant, ut possint ea qua par est ope se mutuo iuvare in adversis vitae vicibus subeundis, multoque magis in aeterna salute procuranda et in interiore homine ad plenitudinem aetatis Christi (2) conformando. Id etiam eo conferet, ut ipsi dilectae suboli tales revera sese praebeant quales Deus voluit parentes praestare se proli : ita videlicet ut pater vere pater sit, mater vera sit mater; per quorum pium amorem assiduasque curas, domestica sedes, etiam in magna rerum inopia mediaque in hac lacrimarum valle, evadat liberis quoddam illius iucundi paradisi vestigium, in quo primos homines Creator generis humani collocavit. Hinc etiam sequetur ut filios facilius efficiant perfectos homines perfectosque christianos, eos genuino Ecclesiae Catholicae sensu imbuant, iisdemque nobilem illam erga patriam caritatem iniiciant, ad quam pietatis gratique animi causâ tenemur.

Itaque, tam illi, qui iam de sancto hoc connubio aliquando ineundo cogitant, quam qui iuventutis christianae educandae curam habent, haec tanti faciant, ut bona praeparent, mala praecaveant, memoriamque renovent eorum quae in Nostris de educatione Litteris Encyclicis monuimus : « A pueritia igitur voluntatis inclinationes, si pravae, cohibendae, sin autem bonae, promovendae sunt, ac praesertim puerorum mens imbuatur doctrinis a Deo profectis et animus divinae gratiae auxiliis roboretur oportet, quae si defuerint, nec suis quisque moderari cupiditatibus poterit neque ad absolutionem perfectionemque disciplina atque informatio ab Ecclesia adduci, quam ideo Christus caelestibus doctrinis ac divinis Sacramentis instruxit, ut efficax omnium hominum esset magistra » (3).

Ad proximam vero boni matrimonii praeparationem maximopere pertinet eligendi coniugis studium; nam plurimum inde pendet utrum matrimonium felix futurum sit necne, cum alter coniux alteri aut magno adiutorio ad vitam christiano modo in coniugio ducendam, aut magno periculo atque impedimento esse queat. Ne ergo inconsultae electionis poenas per totam vitam luere debeant, maturam sponsi deliberationem instituant antequam personam seligant, quacum deinde perpetuo sibi degendum erit; in hac vero deliberatione in primis rationem habeant Dei veraeque Christi religionis, deinde sui

(1) Cfr. *Gal.*, VI, 9.
(2) Cfr. *Eph.*, IV, 13.
(3) Litt. Encycl. *Divini illius Magistri*, 31 Dec. 1929.

ipsius, alterius sponsi, futurae prolis bono consulant itemque societatis humanae et civilis, quae ex connubio tamquam ex suo fonte oritur. Petant sedulo divinum auxilium, ut eligant secundum christianam prudentiam, minime vero caeco et indomito cupiditatis impetu neque solo lucri desiderio aliove minus nobili impulsu ducti, sed vero rectoque amore et sincero erga futurum coniugem affectu; praeterea eos fines in matrimonio quaerant propter quos illud est a Deo constitutum. Neque omittant denique, de eligendo altero coniuge prudens parentum consilium exquirere, illudque haud parvi faciant, ut, eorum maturiore humanarum rerum cognitione et usu, perniciosum hac in re errorem praecaveant et divinam quarti mandati benedictionem, matrimonium inituri, copiosius assequantur : « Honora patrem tuum et matrem tuam (quod est mandatum primum in promissione), ut bene sit tibi, et sis longaevus super terram » (1).

*Les difficultés économiques qu'il faut résoudre.*

Et quoniam non raro perfecta mandatorum Dei observatio et coniugii honestas graves inde patiantur difficultates, quod coniuges rei familiaris augustiis et magna bonorum temporalium penuria premuntur, eorum necessitatibus, meliore qua fieri potest ratione, subveniendum profecto est.

Atque in primis est illud omni contentione enitendum ut, id quod iam sapientissime decessor Noster Leo XIII decreverat (2), in Societate civili rationes oeconomicae et sociales ita constituantur, ut omnes patresfamilias sibi, uxori, filiis pro dignitate et loco alendis necessaria mereri ac lucrari possint : « dignus est enim operarius mercede sua » (3). Hanc negare aut aequo minorem facere gravis iniustitia est et a Sacris Litteris inter maxima ponitur peccata (4); neque fas est mercedes statui tam tenues, quae, pro rerum condicionibus, alendae familiae sint impares.

Curandum tamen est, ut vel ipsi coniuges, idque iam diu ante quam matrimonium ineant, futurae incommoda necessitatesque vitae praevertere aut saltem minuere studeant, et quomodo id efficaci simul et honesto modo facere possint, a peritis edoceantur. Providendum etiam ut, si sibi ipsi unis non sufficiunt, coniuncta similium opera conditisque privatis aut publicis sodaliciis, vitae necessitatibus succurrant (5).

Quando vero haec, quae diximus, familiae, praesertim si grandior

(1) *Ephes.*, VI, 2-3; cfr. *Exod.*, XX, 12.
(2) Litt. Encycl. *Rerum novarum*, 15 Maii 1891.
(3) Luc., X, 7.
(4) Cfr. *Deut.*, *XXIV*, 14, 15.
(5) Cfr. Leo XIII, Litt. Encycl. *Rerum novarum*, 15 Maii 1891.

sit aut minus valeat, sumptus aequare non possunt, amor proximi christianus requirit omnino, ut ea quae desunt indigentibus christiana compenset caritas, ut divites praecipue tenuioribus opitulentur, neve qui superflua habent bona in vanos sumptus impendant aut prorsus dissipent, sed in sospitandam vitam et valetudinem eorum convertant, qui etiam necessariis carent. Qui Christo in pauperibus de suo dederint, ii a Domino, cum venerit iudicare saeculum, uberrimam recipient mercedem; qui contra fecerint, suas poenas luent (1). Non enim frustra monet Apostolus : « Qui habuerit substantiam huius mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo : quomodo caritas Dei manet in eo ? » (2).

Quod si privata subsidia satis non sunt, auctoritatis publicae est supplere impares privatorum vires in re praesertim tanti momenti ad bonum commune, quanti est familiarum et coniugum condicio hominibus digna. Si enim familiis, iis in primis quibus est copiosa proles, apta desunt domicilia; si laboris victusque acquirendi occasionem vir nancisci nequit; si ad quotidianos usus nisi exaggeratis pretiis res emi non possunt; si etiam materfamilias, haud exiguo domesticae rei nocumento, necessitate et onere premitur pecuniae proprio labore lucrandae; si eadem in ordinariis vel etiam extraordinariis maternitatis laboribus, convenienti victu, medicamentis, ope periti medici aliisque id genus caret : nemo non videt, si quidem coniuges animo deficiant, quam difficilis eis reddatur convictus domesticus et mandatorum Dei observatio, praetereaque quantum discriminis securitati publicae et saluti vitaeque ipsius civilis societatis inde obvenire queat, si tales homines eo desperationis redigantur, ut, cum iam nihil habeant quod sibi timeant auferendum, multa se fortasse assecuturos sperare audeant ex reipublicae rerumque omnium perturbatione.

Quapropter qui curam rei publicae et boni communis habent, tales coniugum familiarumque necessitates negligere non possunt, quin grave civitati et bono communi nocumentum afferant; in legibus igitur ferendis et in publicis expensis statuendis huic egenarum familiarum inopiae sublevandae sic prospiciant, ut eiusmodi curam inter praecipuas suae potestatis partes habeant.

Quo in genere non sine maerore animadvertimus, id nunc haud raro evenire, ut, recto ordine inverso, matri prolique illegitimae (cui equidem, etiam ad praecavenda maiora mala, succurrendum est) facile admodum suppeditetur praesens copiosumque subsidium, quod legitimae aut denegetur aut parce sic concedatur ut quasi ab invitis videatur extortum.

(1) MATTH., XXV, 34 sqq.
(2) I Io., III, 17.

*La collaboration de l'Église et de l'État.*

Sed non solum, Venerabiles Fratres, auctoritatis publicae plurimum interest, in his quae temporalia bona sunt, matrimonium familiamque bene constitui, sed in iis etiam, quae bona animarum propria sunt dicenda : leges videlicet ferri iustas et servari fideliter, quae ad castitatis fidem et mutuum coniugum auxilium pertineant, propterea quod, historia teste, salus reipublicae et temporalis civium felicitas tuta esse et salva manere non potest, ubi fundamentum, quo ipsa innititur, rectus scilicet morum ordo, labefactetur et, vitio civium, obstruatur fons, ex quo civitas gignitur, matrimonium nimirum et familia.

Ordini autem morali servando, neque externae civitatis vires et poenae sufficiunt nec virtutis pulchritudo et necessitas hominibus proposita, sed accedat oportet auctoritas religiosa quae mentem veritate illustret, voluntatem dirigat et humanam fragilitatem divinae gratiae auxiliis confirmet, quaeque sola est Ecclesia a Christo Domino instituta. Quapropter ad concordiam et amicitiam cum hac Christi Ecclesia ineundam firmandamque omnes, qui supremam civilem potestatem habent, vehementer in Domino hortamur, ut consociata utriusque potestatis opera et diligentia, immania propulsentur damna, quae, ex irruentibus in matrimonium et familiam procacibus libertatibus, tam Ecclesiae quam ipsi civili societati impendent.

Summopere enim gravissimo huic Ecclesiae officio leges favere possunt, si in praeceptis dandis rationem habeant eorum, quae lege divina et ecclesiastica statuta sunt, et poenis animadvertant in eos qui peccaverint. Nam non desunt qui, quod leges civitatis permittunt aut certe poenis non prosequuntur, id quoque aut sibi secundum moralem legem licere putent, aut, vel conscientia renitente, id opere exsequantur, quia nec Deum timeant nec ab hominum legibus quidquam sibi metuendum cernant; unde haud raro sibi ipsi et aliis bene multis pariunt ruinam.

Nec vero civitatis iuribus et integritati, ex hac cum Ecclesia consociatione, quidquam aut periculi aut deminutionis accidet; inanis est enim et vana omnis eiusmodi suspicio et timor : quod iam Leo XIII luculenter ostenderat : « Nemo autem dubitat, inquit, quin Ecclesiae conditor Iesus Christus potestatem sacram voluerit esse a civili distinctam, et ad suas utramque res agendas liberam atque expeditam; hoc tamen adiuncto, quod utrique expedit, et quod interest omnium hominum, ut coniunctio inter eas et concordia intercederet... Si cum sacra Ecclesiae potestate civilis auctoritas amice congruat, magna utrique necesse est fiat utilitatis accessio. Alterius enim amplificatur dignitas, et religione praeeunte, numquam erit non iustum imperium :

alteri vero adiumenta tutelae et defensionis in publicum fidelium bonum suppeditantur » (1).

Atque ita, ut recens clarumque exemplum afferamus, secundum rectum ordinem et secundum Christi legem id prorsus evenit, quod, in sollemni Conventione inter Sanctam Sedem et Italiae Regnum feliciter inita, etiam quod ad matrimonia attineret, pacifica quaedam compositio et amica actio statuta est, ut gloriosam decebat Italicae gentis historiam ac vetustas eius sacrasque memorias. Et sane, haec in Lateranensibus Pactionibus decreta leguntur : « Civitas Italica, matrimonii instituto, quod est familiae fundamentum, eam dignitatem restituere volens, quae populi sui traditionibus congruat, Sacramento matrimonii, quod iure canonico regitur, effectus civiles agnoscit » (2); cui normae ac fundamento ulteriora dein sociatae conventionis capita adiecta sunt.

Ea res omnibus exemplo esse potest et argumento, hac etiam nostra aetate (qua, pro dolor, civilis auctoritatis plenissima ab Ecclesia, immo vero ab omni religione separatio tam saepe praedicatur), posse alteram supreman potestatem cum altera sine ullo alterutrius iurium summaeque potestatis detrimento, mutua concordia et amico foedere, ad commune societatis utriusque bonum, coniungi et sociari, curamque de matrimonio ab utraque potestate haberi posse communem, qua perniciosa pericula, immo vero ruina iam imminens a coniugiis christianis procul arceantur.

### Les exhortations et la prière du Saint-Père

Quae omnia, Venerabiles Fratres, vobiscum, pastorali sollicitudine permoti, attente perpendimus, ea inter universos dilectos filios vestris curis proxime commissos, quotquot sunt e magna Christi familia, secundum christianae prudentiae normam, large evulgentur atque illustrentur velimus, ut sanam de matrimonio doctrinam omnes plene noscant itemque pericula ab errorum praeconibus parata sedulo caveant, et maxime « ut, abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie et iuste et pie vivant in hoc saeculo, exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi » (3).

Faxit ergo omnipotens Pater, « ex quo omnis paternitas in caelis et in terra nominatur » (4), qui debiles corroborat et infirmis timidisque animum adicit; faxit Christus Dominus ac Redemptor, « venerabi-

(1) Litt. Encycl., *Arcanum.*, 10 Febr. 1880.
(2) Concord., Art. 34 : *Acta Apost. Sed.* XXI (1929), p. 290.
(3) *Tit.*, II, 12-13.
(4) *Eph.* III. 15.

lium Sacramentorum institutor atque perfector » (1), qui matrimonium mysticam esse voluit effecitque imaginem suae ineffabilis cum Ecclesia coniunctionis; faxit Sanctus Spiritus, Deus Caritas, lumen cordium et robur mentis, ut, quae hisce Nos litteris de sancto matrimonii Sacramento, de mira Dei circa illud lege et voluntate, de erroribus et periculis quae imminent, de remediis quibus possit illis occurri, exposuimus, mente omnes percipiant, prompta voluntate assumant, Deique gratia iuvante in usum traducant, ut inde rursus florescat et vigeat in matrimoniis christianis Deo dicata fecunditas, fides illibata, inconcussa firmitas, sacramenti sanctitas et gratiarum plenitudo.

Quod ut Deus, auctor omnium gratiarum, a quo est omne *velle et perficere* (2), secundum suam benignitatem et omnipotentiam efficiat et largiri dignetur, dum enixas ad eius gratiae Thronum preces demisso animo admovemus, eiusdem Omnipotentis Dei copiosae benedictionis pignus, vobis, Venerabiles Fratres, et clero populoque assiduis vigilantiae vestrae curis commisso Apostolicam Benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die XXXI mensis Decembris anno MDCCCCXXX, Pontificatus Nostri nono.

PIVS PP. XI.

Une encyclique de l'importance et de l'étendue de celle-ci ne peut évidemment pas être analysée en un ou deux articles; chacun des nombreux points traités dans cette remarquable synthèse doctrinale demanderait un commentaire approfondi. Ce n'est pas là la besogne de quelques mois ni même d'une année. — Depuis 1921 la *Nouvelle Revue Théologique* a publié beaucoup d'articles ou de notes sur le mariage chrétien et sur les erreurs ou déviations modernes en cette matière; il peut être utile de les rappeler ici (3) : P. CASTILLON, *Question sur une ancienne consultation* (But du mariage et intention

(1) *Conc. Trident.*, sess. XXIV.

(2) *Phil.* II, 13.

(3) Rappelons aussi, à la même occasion, les articles déjà publiés sur l'éducation chrétienne et pouvant se rattacher à l'encyclique *Rappresentanti in terra* : L. DE CONINCK, *A propos de l'éducation religieuse*, 1922, p. 268. — M. CLAYES-BOÛÛAERT, *La religion catholique en esprit et en vérité*, 1923, pp. 23, 207, 517. — J. SALSMANS, *Maîtres et élèves*, 1924, p. 107. — J. SALSMANS, *La direction spirituelle des jeunes gens*, 1925, p. 413. — G. LEBACQZ, *L'enseignement religieux dans les collèges*, 1925, p. 136 et 625. — J. SALSMANS, *Pour la chasteté des jeunes gens*, 1926, p. 733. — J. CREUSEN, *L'école catholique*, 1926, p. 184. — J. ARENDT, *La direction spirituelle des jeunes salariés*, 1928, p. 680. — J. ARENDT, *L'Église et les œuvres d'éducation populaire*, 1930, p. 585.

requise des époux), 1921, p. 394. — J. Besson, *La crainte grave et le mariage en droit naturel*, 1921, p. 383-386. — E. Hocedez, *Le scandale et les familles nombreuses*, 1923, p. 47. — J. Creusen, *L'usage du mariage*, 1923, p. 267. — J. Creusen, *Mariages mixtes*, 1923, p. 261. — Chan. De Smet, *Commentaire des Indults accordés aux Ordinaires d'Europe en matière de mariage*, 1923, pp. 124, 182, 243, 304. — P. Castillon, *Comment résister aux tentations?* 1924, p. 525. — E. Hocedez, *Pour la modestie chrétienne*, 1925, p. 396. — J. Salsmans, *Pour la chasteté des jeunes gens*, 1926, p. 733. — P. Demade, *La thérapeutique des passions*, 1927, p. 608. — É. Mersch, *Amour, mariage, chasteté*, 1928, p. 5. — A. Vermeersch, *La conférence de Lambeth et la morale du mariage*, 1930, p. 931. — Nous espérons pouvoir peu à peu ajouter des nouvelles études à cette liste déjà longue, afin que l'ensemble de ces articles puisse servir de commentaire à l'encyclique.

## 8. CONGRÉGATION DU CONCILE

**Célébration de la messe pro populo** (Rép. de la S. C. C., Toletana et aliarum, *missae pro populo*, 19 iul.-31 iul. 1930. — *A. A. S.*, XXII, 1930, p. 521).

L'obligation de célébrer *pro populo* à certaines fêtes supprimées, propres au droit particulier de l'Espagne, était vivement discutée dans ce pays. La S. Congr. du Concile consultée a répondu que l'obligation subsistait.

Le c. 339, § 1 oblige les évêques et le c. 466, § 1 les curés à célébrer *pro populo* tous les dimanches et les jours de fête de précepte, même supprimés. Que fallait-il entendre par ces jours de fête supprimés? Avant même l'entrée en vigueur du Code, la Commission d'interprétation informa les évêques qu'il fallait, pour les distinguer des fêtes encore obligatoires, s'en rapporter au fameux catalogue d'Urbain VIII (Const. *Universa*, 13 sept. 1642). Par décret du 28 déc. 1919, la S. Congr. du Concile en dressa la liste authentique. Or, cette liste ne parle point de plusieurs fêtes autrefois imposées en Espagne par le droit particulier. Certains en concluaient que l'obligation de célébrer *pro populo* n'existait plus ces jours-là.

A tort, dit le consulteur, dont le *Votum* est reproduit in extenso. Le décret de la S. C. C. du 28 décembre 1919 n'avait d'autre but que de résoudre des doutes soulevés au sujet de fêtes de précepte établies par le droit général de l'Église. Le Code, au contraire, impose l'obligation de célébrer *pro populo* à toutes les fêtes de précepte supprimées, sans distinction. Une réponse de la S. R. C. du 18 octobre 1818 (n. 2592) avait déjà montré clairement que la suppression de l'obli-

gation d'assister à la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles ne change rien à celle de célébrer *pro populo*. C'est là un principe général de droit. Dès lors, le fait que l'obligation de ces quelques fêtes en Espagne était due au droit local ne les soustrait pas à l'application du droit général sur la célébration *pro populo*.

La réponse est datée du jour où la décision a été prise en assemblée plénière, et non de celui où le Saint-Père l'a approuvée. C'est le cas pour deux autres documents du Saint-Office, dans le même fascicule des *Acta*. Il y a là de quoi surprendre. Car les documents officiels ne valent que par leur promulgation et, en tout cas, sont sans force obligatoire avant l'approbation du Souverain Pontife.

J. Creusen, s. i.

## S. PÉNITENCERIE

### Récitation de l'office divin devant le Saint-Sacrement.

Le décret du 23 octobre 1930, commenté dans la *N. R. Th.*, 1931, p. 75, soumet le gain de l'indulgence *suetis condicionibus*. Or, dans les *Preces et pia opera indulgentiis ditata*, p. x, n. 4 on dit que ces conditions comprennent l'obligation de réciter une prière aux intentions du S. Pontife. Il semble donc nécessaire d'ajouter cette prière à la récitation même de l'office divin pour gagner l'indulgence. J. C.

## DATERIE APOSTOLIQUE

**Collation des bénéfices réservés au Saint-Siège** (*Dataria Apost.*, Normae servandae ab Ordinariis in impetranda ab A. S. collatione beneficiorum. 11 novembre 1930.— *A.A.S.*, xxii, 1930, p. 525).

La collation d'un certain nombre de bénéfices relève du Saint-Siège par droit de réserve ou de dévolution. Sont réservés au Saint-Siège par exemple les bénéfices devenus vacants par la mort d'un dignitaire de la maison du pape. Ce serait le cas après la mort d'un curé, honoré d'une prélature pontificale (cf. c. 1435). Si l'évêque, sans raison grave, néglige de pourvoir à un bénéfice dans les six mois utiles après la vacance, la collation en est dévolue au Saint-Siège (c. 1432, § 3).

La Daterie Apostolique, de qui relève la collation de ces bénéfices (c. 261) vient d'édicter les règles à suivre par les évêques qui doivent demander au Saint-Siège d'y pourvoir. Elles visent toutes à assurer le meilleur choix du nouveau titulaire.

1. Après la vacance du bénéfice, les évêques attendront un peu

avant d'avertir le Saint-Siège, afin que les intéressés aient le temps d'apprendre que la collation est réservée au Saint-Siège.

2. Les noms de tous ceux qui briguent le poste vacant seront communiqués au Saint-Siège avec tous les renseignements utiles : âge, science, offices occupés, etc., et l'on indiquera les trois candidats qui paraissent les plus dignes.

3. Si l'obtention du bénéfice est soumise au concours, on dira quel a été le résultat de celui-ci. Au cas où le titulaire devrait expliquer la Sainte Écriture au peuple, il faudra, sauf dispense à obtenir pour de bons motifs, qu'il soit licencié ou bachelier en science biblique, conformément au décret de S. S. Pie XI (27 avril 1924) (1).

4. Pour les bénéfices avec charge d'âmes, les évêques informeront soigneusement le Saint-Siège des qualités du candidat à ce point de vue : science, piété, zèle, etc.

Le Saint-Père tiendra volontiers compte des indications que l'Ordinaire lui donnera sur le candidat qu'il estime le plus digne et le plus capable.

J. CREUSEN, S. I.

(1) *Per.*, XIII, p. 105.

# Bibliographie.

## ÉCRITURE SAINTE

### Introductions à l'Ancien Testament.

**J. Goettsberger.** *Einleitung in das Alte Testament.* Herders Theologische Grundrisse. Fribourg e. B., Herder, 1928, (15 × 23 cm.), XVIII-532 p., 12 planches. Prix : 16 Mk.

Des introductions à l'Ancien Testament publiées en ces dix dernières années, celle de M. Goettsberger nous paraît être la plus solide, la plus vigoureuse du point de vue scientifique. Trois qualités frappent d'emblée :

1° Une érudition très vaste mise au service d'une science très personnelle. L'auteur a étudié les théories et les systèmes, non en simple rapporteur qui s'assimile et qui résume, mais en critique qui en discerne le fort et le faible. A travers l'exposé, très riche et très exact, des opinions d'autrui, il conduit le lecteur progressivement vers son opinion à lui. Pas de longueurs; mais une somme remarquable de recherches, condensée dans les pages serrées consacrées à chaque livre biblique.

2° Une sincérité historique objective et avertie. Il faut le dire franchement : à cause de l'obscurité actuelle de nombreuses questions bibliques d'Ancien Testament, un danger menace l'exégète catholique, lorsqu'il veut faire de la vulgarisation : soit par souci de clarté pédagogique, soit par désir de rejoindre rapidement les positions traditionnelles, il est facilement porté à se relâcher de la rigueur scientifique désirable; au lieu de définir exactement le degré de probabilité ou de certitude des conclusions anciennes ou nouvelles, au lieu de déterminer rigoureusement ce qui est prouvé aujourd'hui par l'histoire et ce qui ne l'est pas encore, il peut se contenter de prendre, telle quelle, la thèse héritée du passé et de juxtaposer matériellement, sans marquer leur valeur précise, les divers indices qui plaident en sa faveur; pour un historien averti, ces indices montreront, selon les cas, que la thèse traditionnelle reste ou certaine ou très probable ou probable ou seulement possible ou bien qu'elle peut renfermer tout au moins une part de vérité; mais aux yeux de l'étudiant qui débute, ces indices alignés sans discussion paraîtront des preuves péremptoires, apodictiques, et dès lors fausseront son jugement historique. Ce danger, né d'un souci d'orthodoxie, nous semble très réel et plusieurs des Introductions que nous analysons dans ce numéro n'y ont pas échappé. Chez M. Goettsberger, au contraire, rien de semblable; l'objectivité historique est parfaite. L'étude des documents du Pentateuque et de leur origine mosaïque nous paraît caractéristique à cet égard; l'auteur ne s'est pas borné à étayer « suffisamment » une thèse fixée d'avance, mais, en historien, a cherché à dégager des faits les conclusions qu'ils imposent, qu'ils suggèrent ou qu'ils permet-

tent. Le théologien qui se mettra à son école se formera à la vraie recherche historique.

3° Le souci de construire, de parvenir à des résultats positifs, précis et nuancés. M. Goettsberger marque très bien, à maintes reprises, les insuffisances et les erreurs des critiques libéraux; mais il ne croit jamais sa tâche achevée avec une réfutation; son principal effort est d'aboutir à des conclusions fermes, appuyées sur les faits.

Cette Introduction n'est pas de celles qu'on lit distraitement et sans effort. Elle déconcertera peut-être les débutants par sa concision et par la limitation très stricte de son objet; l'auteur a écarté impitoyablement (avec raison, pensons-nous) toutes les questions théologiques et apologétiques qui ne rentrent pas dans le cadre d'une Introduction historique, rigoureusement entendue. On doit toutefois regretter que certaines parties de son livre soient trop succinctes: près de 200 pages pour les livres historiques, 71 pour les livres poétiques et didactiques, 71 pour les livres prophétiques : cela semble relativement peu pour les deux dernières sections; lorsqu'on les parcourt en détail, cette impression se confirme : plusieurs problèmes (par exemple, l'origine des psaumes) sont esquissés trop sommairement. J. LEVIE, S. I.

**RR. PP. Cornely et Merk, S. I.** *Manuel d'introduction historique et critique à toutes les saintes Écritures.* 2 volumes. I. *Ancien Testament*, II. *Nouveau Testament.* Traduction de l'Abbé Ph. Mazoyer. 2e édition. Paris, Lethielleux, 1930, (13 × 20 cm.), XII-796 et 612 p. Prix : 60 frs les 2 volumes.

Le manuel latin du P. Cornely s'est fait d'emblée une place à part parmi les manuels catholiques par sa sûreté théologique, par son information très riche, par sa grande clarté pédagogique. Dix éditions de l'ouvrage latin se sont succédé sans interruption depuis 1889, cinq du vivant du P. Cornely, trois revues par le P. Hagen, la neuvième profondément remaniée en 1927 par le P. Merk (10e éd. en 1930); celle-ci traduite par M. l'abbé Mazoyer vient de paraître en 2e édition. Nous bornerons notre examen au *premier volume*, consacré à l'Ancien Testament.

Tout en s'efforçant d'adapter aux exigences d'aujourd'hui l'œuvre du P. Cornely, le P. Merk a cherché à en maintenir les qualités essentielles. Il a voulu d'abord « en garder l'esprit en défendant en tout et partout la tradition catholique »; il n'a pas cru devoir s'écarter de la tendance nettement conservatrice du P. Cornely, mais il a tenu compte des progrès réalisés depuis quarante ans et surtout il a évité délibérément toute polémique agressive, toute suspicion malveillante envers des confrères catholiques; il est intéressant de constater, à maintes reprises, que les critiques trop sévères et les jugements trop absolus des éditions précédentes se sont nuancés et adoucis sous la plume du P. Merk. Ceux qui ne jugeront pas pouvoir souscrire à toutes les thèses encore maintenues dans cet ouvrage reconnaîtront le très grand service qu'il rend par l'exposé judicieux et objectif des diverses opinions catholiques et par la prudence de son choix.

Comme par le passé, une des grandes utilités de ce manuel réside dans la

richesse de son érudition : recensement complet des systèmes, bibliographie très abondante, histoire succincte de l'exégèse de chaque livre, etc; tout fait de ce manuel un répertoire précieux. Enfin, par sa disposition claire et pratique, par la limpidité pédagogique de l'exposé, par la bonne présentation typographique, l'ouvrage est d'une consultation très aisée.

Comme il arrive souvent aux ouvrages réédités à travers de nombreuses années en un sujet qui a beaucoup évolué, il est difficile qu'un cadre fixé il y a quarante ans soit assez souple pour se prêter à tous les progrès, que des points de vue choisis alors n'empêchent pas de poser dans toute leur ampleur des problèmes plus récents. La méthode du Père Cornely avait quelque chose de dogmatique, d'extérieur; elle manquait de souplesse, de nuances; elle ne formait pas assez l'étudiant à remonter objectivement des faits vers les conclusions qui s'en dégagent. Ce défaut, hérité de l'ancien manuel, n'a pas pu, malgré les efforts et la haute compétence du P. Merk, être corrigé complètement. J. LEVIE, S. I.

**A. Bea, S. I.; A. Fernandez, S. I.; J.-B. Frey, C. S. Sp.; J. Ruwet, S. I.; A. Vaccari, S. I.** *Institutiones Biblicae scholis accommodatae.* Vol. I. *De S. Scriptura in universum.* 2ª editio; Vol. II: *De libris Veteris Testamenti:* I. *De Pentateucho;* III. *De libris didacticis.* Rome, Institut Biblique Pontifical, 1928-1930, (13 × 20 cm.), VIII-456; VI-188; 160 p.; 6 planches. Prix : 30; 12 et 12 lires.

**P. Cheminant.** *Précis d'introduction à la lecture et à l'étude des Saintes Écritures.* 2 volumes. Paris, Blot, 1930, (20 × 14 cm.), XXXIV-418-250-32 p.; 8 planches.

On s'étonnera peut-être de nous voir réunir dans le même compte rendu deux œuvres qui ont toutes deux leurs mérites mais qui offrent des différences saillantes de méthode et de plan; ce sont précisément ces différences qu'il nous semble utile de mettre en relief; elles posent en effet une question importante : « Que doit être une Introduction à l'Ancien Testament dans un cours d'Écriture Sainte? » A propos de ces deux livres, nous voudrions discuter un problème de pédagogie exégétique.

Depuis la condamnation du « Manuel Biblique » de M. Brassac, de nombreuses Introductions à l'Ancien Testament ont été publiées par des exégètes catholiques. On pourrait les répartir en trois groupes : les unes, fidèles au modèle le plus ancien et le plus fréquent, sont restées strictement des « répertoires » des questions historiques et critiques qui se posent à propos de chaque livre sacré : auteur et date du livre; sujet, but et contenu; valeur historique et littéraire. Ces répertoires suivent généralement l'ordre même de la Bible, livre par livre. Tels sont les manuels de Goettsberger et de Cornely-Merk que nous venons d'analyser. Semblables travaux sont incontestablement très utiles, indispensables même comme ouvrages de consultation; ils nous rendent en exégèse les services que rendent en d'autres branches Denzinger-Bannwart, le *Nomenclator litterarius* de Hurter, les *Tabulae fontium* de Creusen-Van Eyen, ou plus généralement les grands Dictionnaires théologiques. Mais doivent-ils être, comme l'usage s'en répand de plus en plus, des

manuels d'enseignement dont le professeur fait la base de son cours ? Personnellement, nous croyons devoir répondre négativement. Ces Introductions, en effet, restent nécessairement à l'extérieur du livre sacré; elles font perdre de vue l'unité profonde et vivante de l'Ancien Testament en séparant des œuvres de même époque et de même tendance, en les détachant du milieu historique — social, ethnographique, religieux — qui les fait comprendre, en découpant l'« Histoire Sainte » en un catalogue de discussions critiques.

A un second groupe d'Introductions à l'Ancien Testament appartient le « Précis d'Introduction », que vient de publier M. Cheminant. M. Cheminant a jugé, avec raison pensons-nous, que la véritable Introduction à l'Ancien Testament devait se détacher nettement du type « répertoire », pour devenir davantage « *histoire du peuple de Dieu* »; c'est dans le cadre d'une histoire d'Israël que seront étudiés par lui, à leur siècle et dans leur milieu, les divers livres inspirés, que seront posés les problèmes critiques qu'ils soulèvent; en même temps, on suivra, d'époque en époque, le progrès de la révélation divine en Israël, la lente préparation du Messie, l'acheminement des âmes juives vers le Christ (1). Semblable méthode, incontestablement plus vraie psychologiquement et historiquement, est utilisée déjà, mais en un sens rationaliste, par plusieurs critiques protestants; M. A. Lods l'emploie depuis de longues années dans ses cours de la Sorbonne et c'est sur ce type qu'est faite l'*Einführung in das Alte Testament* de Meinhold (2e éd. 1926). M. Cheminant a pris une excellente initiative en adoptant, résolument et avec une remarquable netteté de vues, cette méthode féconde dans son « Précis d'introduction ». Il n'a voulu toutefois nous donner qu'un « précis »; on ne trouvera pas dans les 270 pages petit in-8° qu'il consacre à l'Ancien Testament les renseignements précieux et abondants qu'offrent les gros volumes de Goettsberger, de Merk et des Institutiones biblicae, ni même tous ceux que fournissent les 770 pages très denses de l'excellente *Histoire Sainte* par un professeur de séminaire (1924); on n'y trouvera pas non plus une étude critique, fondée sur les sources et sur les travaux techniques, des questions historiques essentielles concernant l'Ancien Testament; l'ouvrage est resté volontairement élémentaire. Nous souhaitons vivement que l'auteur développe ce premier essai, qu'il encadre chaque chapitre de ces discussions critiques, de ces indications bibliographiques qui justifient les solutions adoptées, qu'il approfondisse encore la synthèse esquissée, etc.; à ce prix seulement, ce second genre d'Introductions à l'Ancien Testament pourra rendre tous les services du premier et réussira à le supplanter dans l'enseignement catholique.

Enfin à un troisième groupe d'Introductions se rattachent les « *Institutiones Biblicae* ». Les auteurs ont voulu tenter une « via media » entre le répertoire critique (premier groupe) et l'exégèse détaillée des écrits inspirés. Les questions d'authenticité et de valeur historique restent rangées dans l'ordre matériel des

(1) Nous avons exposé, en décembre 1929, dans cette Revue, p. 818 à 839, quelques idées à ce sujet, que nous tâchons d'appliquer à l'enseignement depuis 1922. Si nous avions possédé alors le Précis de M. Cheminant (imprimé *pro manuscripto* en 1925), nous n'aurions pas manqué de le citer dans notre article, car nous sommes pleinement d'accord avec lui sur la méthode.

livres bibliques; mais elles sont suivies d'un choix (nécessairement arbitraire) de problèmes exégétiques et théologiques. A la discussion de l'origine du Pentateuque fait suite l'interprétation de quelques pages plus dogmatiques de la Genèse (création, péché); à l'étude critique du psautier, se joint l'analyse de quelques psaumes particuliers. Du point de vue pédagogique, ce « compromis » ne nous semble pas heureux; il ne supprime pas les inconvénients du répertoire, mais il en diminue les avantages de consultation facile et rapide; de plus, il risque d'entraîner davantage encore les professeurs à ce genre de cours-répertoire, l'exégèse n'intervenant plus qu'accessoirement et secondairement à la fin de chaque traité critique. La méthode suivie par M. Cheminant nous paraît nettement préférable.

Les *Institutiones biblicae* sont une œuvre collective. On s'aperçoit vite que les auteurs, spécialistes d'une haute compétence, ont visé à une grande clarté, à un exposé limpide, bien ordonné, intéressant, des questions bibliques; ces chapitres ont l'avantage d'avoir été longtemps enseignés avant d'être écrits. Les renseignements bibliographiques sont moins abondants (1) que chez Goettsberger ou Cornely-Merk; mais le choix est fait judicieusement et bien adapté aux destinataires du manuel.

Nous ne pouvons parcourir en détail toutes les parties de cet ouvrage, encore inachevé du reste. — L'auteur principal est le P. Vaccari; on lui doit, dans le premier volume, une excellente étude du texte sacré, grec ou hébreu (vol. I, p. 117-240) et une substantielle histoire de l'exégèse (*ibid.*, p. 241-292) qui sont parmi les meilleures pages des *Institutiones*. Du même auteur également, le 3e livre du second volume sur les livres didactiques, exposé un peu succinct peut-être mais solide. — Le P. Bea a eu à traiter une des parties les plus difficiles de toute Introduction à l'Ancien Testament, la question du Pentateuque (Second volume, livre I); l'érudition est très vaste; la clarté d'exposition remarquable; nous avouerons cependant, en toute franchise, que, dans l'ensemble, ces chapitres nous ont déçu; on a, à plusieurs reprises, l'impression que les conclusions et les arguments sont simplement juxtaposés; les problèmes ne semblent pas posés dans toute leur ampleur; les exigences historiques ne sont pas totales, rigoureuses; inconsciemment le lecteur formule une hypothèse, s'exprime un doute que l'auteur semble s'être interdits à lui-même. Certes l'exégèse catholique tirera profit de l'immense travail accumulé dans ces pages; mais la méthode de recherche ne nous semble pas aussi objective, aussi large, aussi compréhensive que ne l'est, par exemple, en des domaines voisins, celle du P. Lebreton ou du regretté P. de Grandmaison. — Les autres parties des *Institutiones*, que nous ne pouvons que citer faute de place, sont dues au P. Fernandez (Herméneutique Biblique : claire, méthodique, mais manquant parfois de pénétration et de souplesse), au P. Ruwet (Histoire du Canon : exposé précis et solide, fruit d'un long enseignement de cette matière), au P. Frey, C. S. SP. (Apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament : sujet dont le P. Frey a fait depuis longtemps sa spécialité). D'autres parties paraîtront au cours des prochaines années.

(1) Cependant certains chapitres du P. Vaccari sont d'une rare richesse bibliographique.

L'analyse que nous venons de faire montre suffisamment, pensons-nous, que les *Institutiones biblicae* seront désormais indispensables à tout professeur catholique d'Écriture Sainte. J. LEVIE, S. I.

**Chanoine Verdunoy.** *Manuel d'Écriture Sainte.* Tome I : *Introduction générale;* tomes II et III : *Ancien Testament.* 2e édition. Dijon, Publications « Lumière », 1927-1929, (20 × 14 cm.), 344, 566, 590 p. Prix : 15, 22 et 30 frs.

**J. Renié.** *Manuel d'Écriture Sainte.* Tome I : *Introduction générale. Pentateuque;* Tome II : *Livres historiques. Livres didactiques.* Lyon, E. Vitte, 1930, (19 × 12 cm.), 480-558 p. Prix : 20 et 24 frs.

En 1925, M. le chanoine Verdunoy, bien connu par divers travaux sur le Nouveau Testament, faisait paraître *en collaboration,* son seul nom étant cité, un Manuel d'Écriture Sainte. C'était le premier manuel biblique édité depuis la condamnation de l'ouvrage, très répandu, de M. Brassac. Visiblement la rédaction en avait été hâtive, le choix des collaborateurs insuffisant; les revues catholiques firent à ce nouveau-venu un très mauvais accueil; les critique furent avec raison sévères. M. Verdunoy comprit la nécessité de remanier à fond cette œuvre commune et sans doute de se choisir de nouveaux collaborateurs. La seconde édition (1927-1929) représente un réel progrès sur la précédente; on n'hésite même pas à réfuter dans cette nouvelle édition des opinions défendues dans l'ancienne, par exemple, sur l'auteur du livre grec de la Sagesse (2e édit., p. 159; 1re édit, p. 111), ou sur l'auteur de l'Ecclésiaste (2e édit., p. 114; 1re édit., p. 93). Dans la nouvelle édition, comme dans la première, les noms des auteurs sont passés sous silence, M. Verdunoy prenant seul la responsabilité de l'œuvre commune.

Or voici qu'en 1930 paraît à la librairie Vitte un nouveau « Manuel d'Écriture Sainte » par le P. J. Renié, S. M. qui, en de nombreuses parties, est identique à l'ouvrage en collaboration dirigé par M. Verdunoy. L'auteur était un des rédacteurs du manuel précédent; il nous annonce dans sa préface qu'il s'était réservé pour l'avenir l'entière propriété littéraire de ses travaux et qu'il ne fait que reprendre son bien. Sa part dans le manuel de M. Verdunoy a dû être considérable; certainement toute l'Introduction générale à l'Ancien et au Nouveau Testament (Verdunoy I, p. 23 à 192) et presque toute l'étude consacrée aux livres didactiques (Verdunoy III, p. 1-216, sauf les psaumes) furent son œuvre.

M. Verdunoy et le P. Renié n'ont pas seulement voulu faire une introduction « mais un manuel biblique » : le Ier volume de M. Verdunoy, p. 193 à 334, contient par exemple une description étendue de la « vie juive » (milieu géographique, historique, religieux, social); le IIe volume (p. 75 à 274) est une exégèse très détaillée du Pentateuque; même insistance sur l'exégèse chez le P. Renié, t. II, p. 274 à 472 (exégèse du Pentateuque). Par là, leurs œuvres se distinguent sensiblement des introductions de M. Göttsberger, du P. Merk et de l'Institut biblique; elles s'en distinguent encore par un caractère plus accentué de vulgarisation; elles résument plutôt la recherche catholique des dernières années (commentaires et revues catholiques) et ne prétendent pas offrir des conclusions

personnelles, fondées sur l'étude complète de tous les travaux critiques et exégétiques consacrés à l'Ancien Testament; de là, par endroits, une méthode que nous appellerions volontiers « probabilisme exégétique » : on énumère les diverses opinions défendues par des catholiques et on choisit celle qui, s'appuyant sur des raisons historiques suffisamment probables, semble la plus modérée et la plus prudente. Par ailleurs, l'étude sérieuse du sujet, la clarté et l'intérêt de l'exposé, l'heureuse disposition typographique feront de ces manuels de bons instruments de travail. J. Levie, s. i.

N. Peters. *Unsere Bibel. Die Lebensquellen der Heiligen Schrift.* Coll.: Katholische Lebenswerte. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1929, (22 × 15 cm.), XVI-528 p. Prix : 9,50 Mk.

M. l'Abbé N. Peters, professeur d'Écriture Sainte depuis 1892 au séminaire de Paderborn, a donné à l'exégèse catholique des travaux techniques de première valeur, par exemple, sur l'Ecclésiastique, sur le livre de Job, sur le texte de l'Ancien Testament, etc. Il publie aujourd'hui dans la collection « *Katholische Lebenswerte* » une étude d'ensemble sur la Sainte Écriture, afin de mettre en lumière sa valeur divine et humaine. L'ouvrage unit parfaitement les deux qualités essentielles requises pour semblable tâche : un sens catholique pénétrant, une compétence exégétique très avertie.

Ce volume comprend cinq parties; la première « La Bible en général » pourrait s'intituler : « Ce que tout catholique doit savoir de la Bible » : inspiration, inerrance, canon des Écritures, texte de l'Ancien et du Nouveau Testament, valeur de la Vulgate, question biblique, règles catholiques d'interprétation, etc. Il y a beaucoup de science condensée en ces pages et exprimée souvent en formules très heureuses : qu'il s'agisse de distinguer révélation et inspiration (p. 43), de traiter des citations implicites ou des genres littéraires (p. 54), de marquer la valeur des décisions de la Commission biblique (p. 65), ou bien qu'il faille synthétiser un problème de pure histoire, mot « testamentum » (p. 13), texte massorétique et texte des Septante (p. 68), etc., partout c'est la même clarté la même précision, la même exactitude théologique et historique.

Depuis la seconde partie, l'élément didactique cède de plus en plus la place aux considérations apologétiques et parénétiques; l'auteur a conçu son plan de façon très large, très synthétique; le sujet étant vaste, il était inévitable que parfois certains développements fussent plutôt indiqués qu'exposés et que tel ou tel chapitre eût des allures de table de matières. Mais ces ombres sont rares; grâce à un choix d'exemples suggestifs, et surtout à cause de son profond amour de la Bible, l'auteur est d'ordinaire captivant, élevant à la fois et éclairant. Il suffira d'indiquer ici rapidement les sujets traités : 2e partie : « La Bible et la culture profane » (Beautés littéraires de la Bible, son influence sur l'art, l'histoire, la philosophie, etc.); 3e partie : « La lumière religieuse de la Bible » (Le contenu des divers groupes de livres inspirés, analysé quant à sa portée doctrinale, dogmatique et théologique); 4e partie : « La force religieuse de la Bible » (L'Écriture comme livre du peuple, livre de la prière, de l'édification morale, de la catéchèse, etc); 5e partie : « La consolation religieuse de la Bible » qu'on pourrait exprimer en ces termes : « La Bible et le cœur humain ».

J. Levie, s. i.

**F. Stummer.** *Einführung in die lateinische Bibel.* Paderborn, Schöningh, 1928, (22 × 14 cm.), VIII-290 p. Prix : 9 Mk.

Réunir en un seul volume tout ce qui concerne la Bible latine, aussi bien les vieilles versions antérieures à saint Jérôme que la Vulgate, était rendre un réel service aux exégètes catholiques et tout spécialement aux étudiants en théologie; c'était incontestablement combler une lacune vivement sentie depuis longtemps. L'auteur a voulu faire de son travail un manuel d'enseignement; de là, la clarté pédagogique de l'exposé, la notation pratique, en tête de chapitre, d'une bibliographie parfaitement choisie, de là surtout le remarquable intérêt du développement; ce livre technique non seulement se lit sans fatigue, mais attache et captive en instruisant : bref un modèle de solide vulgarisation. L'ouvrage se divise tout naturellement en trois parties : la Bible latine avant saint Jérôme (p. 4-76) ; le travail personnel de saint Jérôme (77-124); l'histoire de la Vulgate, de saint Jérôme à nos jours (125-221). En chacune, l'auteur se manifeste pleinement maître de son sujet, soit par l'utilisation compétente et approfondie des meilleurs travaux existants, soit par ses recherches et observations personnelles, par exemple au § 11; l'un ou l'autre chapitre cependant est, à notre avis, resté trop succinct; il y aurait eu plus à dire au § 8 et surtout au § 10 sur la revision du Nouveau Testament par saint Jérôme. C'est une heureuse idée d'avoir ajouté, en appendice les préfaces de saint Jérôme aux livres bibliques; cela accentuera encore l'utilité pratique de cet excellent manuel.

J. LEVIE, S. I.

## HISTOIRE DES RELIGIONS

***C. Clemen.** *Les religions du monde. Leur nature, leur histoire.* Traduction de J. Marty. Paris, Payot, 1930, (23 × 14 cm.), 552 p. Prix : 50 frs.

L'ouvrage de M. Charles Clemen traduit par M. Marty a paru en allemand sous le titre « Die religionen der Erde. Ihr Wesen und ihre Geschichte » (Munich, 1927). Bien que MM. A. Bertholet et E. Lehmann eussent refondu complètement en 1925 l'ouvrage de Chantepie de la Saussaye, M. Clemen n'a pas jugé superflu d'offrir au public allemand un nouveau manuel d'histoire des religions, deux ans seulement après l'apparition du premier. Il est vrai que celui-ci était destiné aux gens du métier, tandis que l'ouvrage de M. Clemen s'adresse au grand public. Il va sans dire que c'est une œuvre de collaboration.

Les onze auteurs ont traité chacun une des principales religions du monde. A la différence du manuel français de J. Huby, *Christus*, on a exclu la religion des anciens Mexicains; en revanche, on a fait une place à la religion slave. A la différence de *Christus* encore, et également du manuel de Chantepie, le livre ne contient pas d'introduction sur l'essence de la religion et sur la méthode de l'histoire des religions.

Dans ce compte rendu, nous nous arrêterons à l'étude la plus importante,

(*) Les ouvrages de sujet religieux composés par des auteurs non catholiques sont marqués d'un astérisque.

consacrée au Christianisme et qui remplit 130 pages, plus du cinquième du volume; elle caractérise bien, du reste, l'ensemble de l'ouvrage. Elle est de la plume de M. Erich Seeberg (1), successeur de Harnack à la chaire d'histoire de l'Église, à l'Université de Berlin.

Son étude est d'inspiration franchement luthérienne. Par un tour de force qui rappelle un peu celui de Harnack dans son *Marcion*, l'auteur réussit à retrouver la doctrine de la justification extrinsèque non pas seulement dans saint Paul, mais même dans l'Évangile de Jésus! Ses opinions protestantes ne lui ont pas permis d'apprécier justement la valeur relative des divers faits religieux : tandis qu'il consacre près de 10 pages à Goethe, aux romantiques et à la philosophie idéaliste allemande, il expédie en quelques lignes la piété catholique, dont il croit exprimer l'essence en la qualifiant sommairement de sacramentelle, et dont il ne cite pas les sources les plus pures, comme sainte Thérèse et saint Jean de la Croix. Sa bibliographie semble même trahir un parti pris : dans les deux pages très denses qu'elle remplit, si l'on excepte M. Cumont, elle ne connaît comme ouvrages français que ceux de Réville, de Faye, et E. Doumergue, tous les trois protestants; elle ignore des noms comme ceux de Duchesne, de Batiffol, et des PP. Lagrange et Lebreton; comme auteurs catholiques allemands, on n'y trouve guère que Pastor, Mgr Grabmann, MM. Adam et Mausbach.

Par contre, il faut reconnaître que la littérature protestante et rationaliste est utilisée d'une manière remarquablement intelligente. On discerne souvent, sous des formules rapides, une grande richesse d'information, parfois même une singulière condensation de pensées, et, du point de vue protestant, des réflexions pénétrantes et profondes. Mais ce n'est pas toujours le cas. Parfois l'auteur entoure d'un faux air de profondeur des généralités creuses, voire même de réelles naïvetés. Par exemple, dans une page sur la mystique quiétiste, dont nous apprenons, à notre stupeur, qu'elle commença avec François de Sales et que, au XVIII[e] siècle, « indirectement, elle favorisa chez les romantiques le sens de la nuit et de la mort, ainsi que l'ennoblissement du sentiment de l'amour » (p. 456).

Le style de l'auteur a pris, dans la traduction, un air de pédantisme qui est moins sensible en allemand. Cela et le ton abstrait de la pensée, l'indigence de faits précis, l'impuissance de l'auteur à animer les grandes individualités de l'histoire, rend la lecture de cette étude passablement laborieuse.

L. MALEVEZ, S. I.

(1) Il ne faut pas le confondre avec M. Reinhold Seeberg, auteur d'une célèbre Histoire des dogmes.

*LES GÉRANTS :* ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*